

علم منطق کی بلند پایہ کتاب
شرح التہذیب کی عظیم اردو شرح

التہذیب شرح شرح التہذیب

شارح

جامع معقول و منقول حضرت علامہ الحاج الحافظ
مولانا مفتی یار محمد خان قادری دامت برکاتہم

بتعاون

شعبہ نشر و اشاعت مسجد ضیاء مدینہ، والسال، دارستین

(یو۔ کے)

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں فری
حاصل کرنے کے لیے
ٹیلیگرام چینل لنک

<https://t.me/tehqiqat>

آرکائیو لنک

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

بلوگسپوٹ لنک

<https://ataunnabi.blogspot.com/?m=1>

طالب دعا - زوہیب حسن عطاری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب جمیل

علم منطق کی اس عدیم الشال درسی کتاب شرح التہذیب کی باکمال اردو شرح

الترغیب شرح شرح التہذیب

کو

محبوب خدا، غوث زماں، حضرت خواجہ خواجگان الشاہ زندہ پیر
گھمکول شریف (کوہاٹ) پاکستان کے نام نامی اسم گرامی سے
منسوب کرتا ہوں۔ جن کے فیضان سے زمانہ مستفیض ہو رہا ہے۔

فقط

مفتی یار محمد خان قادری

برمنگھم (یو۔ کے)

علم منطق کی بلند پایہ کتاب
شرح التہذیب کی عظیم اردو شرح

الترغیب شرح شرح التہذیب

شارح

جامع معقول و منقول حضرت علامہ الحاج الحافظ
مولانا مفتی یار محمد خان قادری دامت برکاتہم
بانی و مہتمم جامعہ الفرقان
جام پور ضلع راجن پور پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جملہ حقوق بحق شارح محفوظ ہیں

نام کتاب : الترغیب شرح شرح التہذیب

شارح : مولانا مفتی یار محمد خان قادری دامت برکاتہم
بانی و مہتمم جامعہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور پاکستان

ناشر : مکتبہ الفرقان جام پور ڈیرہ غازی خان
مکہ سنٹر اردو بازار لاہور

پرینٹنگ، ڈیزائننگ : شیخ عبدالوحید ہادی ۵۵۵
بائسٹنگ 0301-4735853

Moulana Yaar Muhammad Qadri
Head Teacher
Jamia Islamia, Hazrat Sultan Bahu Trust
17-Ombersly Road balsall Heath
Birmingham (U.K)
Tel: 0044-7812082398

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نشان منزل

محمد نشا تابش قصوری لاہور

علوم و فنون درس نظامی میں منطق، حکمت اور فلسفہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ علم منطق کو اللہ تعالیٰ نے بطور معجزہ حضرت ادریس علیہ السلام کو عطا فرمایا، پھر یہ ترقی کرتا ہوا یونانی حکماء کے ہاتھ لگا۔ علمائے اسلام نے اسے عروج بخشنا حجۃ الاسلام امام محمد الغزالی علیہ الرحمۃ نے منکرین عالم برزخ، حشر و نشر کو اسی علم کے ذریعے شکست دی علامہ اقبال علیہ الرحمۃ نے حضرت امام غزالی کے منطقی استدلال کو سہراتے ہوئے یوں خراج تحسین پیش کیا۔ ع

رہ گیا فلسفہ تلقین غزالی نہ رہی

شرح التہذیب، درس نظامی کی شہرہ آفاق کتب میں شامل ہے جسے علامہ عبداللہ یزدی نے قلمبند کیا، موصوف اپنے وقت کے جید منطقی علماء میں خوب مقبول ہوئے انہوں نے حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی علیہ الرحمۃ کی تصنیف لطیف ”التہذیب کی شرح کی اور پیش نظر کتاب مستطاب ”الترغیب شرح شرح التہذیب“ حاوی معقول و منقول حضرت علامہ مولانا الحافظ مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور پاکستان، نے مدرسین و طلبائے درس نظامی کی سہولت کے لئے نہایت عمدہ، سہل و آسان انداز میں رقم فرمائی ہے جو اپنی نوعیت کی ممتاز و منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ موصوف چونکہ از خود قابل ترین اور تجربہ کار مدرس ہیں نیز طلبائے کرام کی نفسیات کو خوب سمجھتے ہیں۔

اس لئے انہوں نے دینی مدارس کے نصاب میں متعدد معروف و مشہور کتابوں کی شروح لکھی جو پاک و ہند میں یکساں مقبول ہیں۔

چند شروح کے نام ملاحظہ ہوں۔

2

- ☆ الخوالد و امی شرح شرح ملا جامی
- ☆ المدلل شرح المطول (اردو)
- ☆ المؤول شرح المطول (عربی) مطبوعہ (شام) دو جلدیں
- ☆ دیوان متقی (اردو-عربی)
- ☆ انوار الفراسہ شرح دیوان الحماسہ (اردو، عربی)
- ☆ مشکوٰۃ الموحاشی شرح السراجی (عربی)
- ☆ جواهر الفوائد شرح شرح العقائد (اردو، عربی)
- ☆ معین السماجی شرح السراجی (اردو-عربی)
- ☆ انوار القادری (فارسی اردو علم المیراث)
- ☆ عطائے ربانی شرح المختصر المعانی (اردو-عرب)

اس عظیم الشان شرح کی طباعت و اشاعت پر جامع مسجد والسال، دارالستین کی انتظامیہ اور نمازیوں کا بے حد شکریہ ادا کرتے ہوئے دعا گو ہوں کہ مولیٰ تعالیٰ ان حضرات کی خدمات اسلامیہ کو قبولیت کا شرف عطا فرمائے۔ امین

فقط۔ محمد منشا تابش قصوری

جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور پاکستان

24-12-2014

الترغیب شرح شرح التہذیب

شرح التہذیب کی بکثرت شرحیں دنیا کی مختلف زبانوں میں ہوتی آ رہی ہیں۔ پاک و ہند میں اردو، فارسی شرحیں بھی وجود میں آئیں۔ فی زمانہ چھوٹی، بڑی کئی شروع علماء طلباء اور اہل علم و ادب کے ذوق کا سامان مہیا کر رہی ہیں ان میں جدید ترین بہترین شرح حضرت علامہ مولانا الحافظ القادری الحاج مفتی یار خان مدظلہ کے قلم کا الترغیب شرح شرح التہذیب کے نام سے زیب نظر ہے۔ جو شائقین علم منطق کے لئے گرانقدر قیمتی تحفہ ہے، جس سے ہر شعبہ علم سے تعلق رکھنے والے استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہاں بطور تبصرہ چند مثالیں پیش کرنے کا خیال تھا مگر یہ تصور کرتے ہوئے اسے نظر انداز کر رہا ہوں کہ جب مکمل شرح ہی قلب و نگاہ کا سامان مہیا کر رہی ہے تو مثالیں درج کرنا چھٹی مرتبہ علمی شخصیت سے متعارف البتہ حضرت شارح مدظلہ کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے تاکہ قارئین اس بلند مرتبہ علمی شخصیت سے متعارف ہوں سو ہذا۔

حضرت مولانا علامہ مفتی حافظ قاری یار محمد خان قادری ۲۳ رجب المرجب ۱۳۸۱ھ بمطابق یکم جنوری ۱۹۶۲ء کو چاہ ملاں والا، موضع خانپور جنوبی علاقہ لنڈان تحصیل ضلع ڈیرہ غازی خان، محترم القام حافظ عبدالعزیز خان چشتی حامدی سلیمانی کے ہاں پیدا ہوئے۔

۱۹۶۶ء میں اپنے والد ماجد سے حفظ القرآن کی دولت عظمیٰ سے تعلیم کا آغاز کیا اور تین سال میں قرآن کریم مکمل حفظ کر لیا۔

بعد از حفظ القرآن ۱۹۷۰ء میں درسی نظام کی طرف متوجہ ہوئے اور درج ذیل مدارس میں تعلیمی منازل طے

کرتے رہے۔

☆	جامعہ محمودیہ (تونسہ شریف)	☆	دارالعلوم صدیقیہ شاہ جمالیہ (ڈیرہ غازی خان)
☆	جامعہ خیر المعاد (ملتان شریف)	☆	جامعہ عبیدیہ (ملتان شریف)
☆	جامعہ نظامیہ رضویہ (لاہور)	☆	جامعہ انوار العلوم (ملتان)
☆	حضرت علامہ غلام محمد تونسوی	☆	حضرت مفتی غلام احمد سیدی
☆	حضرت علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری	☆	حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم صاحب ہزاروی
☆	مفتی عبدالقادر پیر خاصہ والے	☆	مفتی عبداللطیف خان صاحب

- ☆ حضرت مفتی عبدالودود صاحب
- ☆ غزالی زمان علامہ احمد سعید کاظمی صاحب
- ☆ استاذ الکمل علامہ عطاء محمد صاحب بند یالوی ☆
- ☆ حضرت علامہ محمد اکرام شاہ جمالی
- ☆ حضرت علامہ سعید ضیا صاحب (علیہم الرحمۃ والرضوان)
- ☆ ان علمی و روحانی شخصیات سے آپ نے اکتساب علم کیا اور خوب کیا بعد از فرغت
- ☆ حضرت علامہ مفتی یار محمد خان صاحب نے پاکستان کے ان شہرت یافتہ مدارس میں تدریسی خدمات سر انجام دیں۔

- ☆ جامعہ مخزن العلوم (منظف گڑھ)
- ☆ جامعہ فریدیہ (ساہیوال)
- ☆ حراء یونیورسٹی (دربار حضرت سلطان باہو)
- ☆ جامعہ نظامیہ رضویں (لاہور)
- ☆ جامعہ مسجد اللہ والی (کراچی)

آپ جیسے تدریس میں عالمی شہرت رکھتے ہیں اسی طرح آپ کی تحقیقی، علمی، فنی، قلمی خدمات سے بھی عالم اسلام مستفیض ہو رہا ہے۔ اس وقت تک درج ذیل قلمی تصانیف مقبولیت حاصل کر چکی ہیں جو عالم عرب کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پڑھی جا رہی ہیں۔

- ☆ مشکوٰۃ الحواشی شرح السراجی (عربی، اردو)
- ☆ دیوان متنبی شرح اردو
- ☆ حیات جاوداں، فلسفہ جہاد
- ☆ المدلل شرح المطول (اردو)
- ☆ اسلام ایک عالمگیر تحریک اور اشاعت کا طریقہ کار
- ☆ المودول شرح المطور (عربی)
- ☆ انوار القادری شرح ایامات فارسی (در علم المیرات)
- ☆ جواہر الفوائد شرح شرح العقائد
- ☆ دانوار القراسہ فی شرح دیوان الحماسہ (اردو)
- ☆ شرح المختصر المعان
- ☆ حضرت علامہ مفتی صاحب مدظلہ، 4 مرتبہ حج و عمرہ کی سعادت سے بہرہ مند ہو چکے ہیں اور یہ عشق و محبت کا سلسلہ انشاء اللہ عزیز جاری رہے گا۔ حضرت مفتی صاحب اپنے جملہ معاونین، متعلقین کا خصوصیت سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جملہ معاونین کی کثری و طباعتی، اشاعتی خدمات کی قبول فرمائے۔

محمد منشا تابش قصوری

لاہور (پاکستان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عبارة المتن: الحمد لله الذى هدانا لهذا الطريق وجعل لنا التوفيق خير رفيق
ترجمة عبارة المتن: تمام تعریفیں خاص ہیں اس ذات کے لئے جس نے ہمیں سیدھے راستے کی رہنمائی کی اور توفیق
کو ہمارا بہترین ساتھی بنایا۔

عبارة الشرح: قوله الحمد لله افتتح كتابه بحمد الله بعد التسمية اتباعا بخير الكلام واقتداء بحديث
خير الانام عليه وعلى اله الصلوة والسلام فان قلت حديث الابتداء مروى فى كل من التسمية
والتحميد فكيف التوفيق قلت الابتداء فى حديث التسمية محمول على الحقيقى وفى حديث
التحميد على الاضافى او على العرفى او فى كليهما على العرفى والحمد هو الثناء باللسان على
الجميل الاختيارى نعمة كان او غيرها والله عليم على الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع
لجميع صفات الكمال وللدلالته على هذا الاستجماع صار الكلام فى قوة ان يقال الحمد مطلقا
منحصر فى حق من هو مستجمع لجميع صفات الكمال من حيث هو كذا لك فكان كدعوى الشئ
بينة وبرهان ولا يخفى لطفه۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول الحمد لله ماتن نے اپنی کتاب کو شروع کیا تسمیہ کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد کے
ساتھ بہترین کلام (قرآن پاک) کی پیروی کرتے ہوئے اور مخلوق میں سے سب سے بہترین شخص (حضور علیہ
الصلوة والسلام) کی اقتداء کرتے ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر رحمت کاملہ اور
سلامتی نازل ہو۔ پس اگر تو کہے کہ ابتداء والی حدیث، تسمیہ اور تحمید میں سے ہر ایک کے بارے میں مروی ہے تو دونوں
میں موافقت کیسے ہوگی؟ تو میں کہوں گا کہ تسمیہ والی حدیث ابتداء کے حقیقی پر اور حمد والی حدیث ابتداء کے اضافی پر یا
ابتداء کے عرفی پر یا دونوں کی ابتداء کے عرفی پر محمول ہیں۔ اور حمد وہ تعریف ہے جو زبان کے ساتھ اختیار کی ہو
ہو، خواہ وہ خوبی نعمت ہو یا نعمت کا غیر ہو۔ اور اسم جلال لفظ اللہ علم (نام) ہے، صحیح ترین مذہب پر ایسی ذات کا جو
واجب الوجود ہے جو تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے۔ اور اسم جلال لفظ اللہ کی اس جامعیت پر دلالت کرنے کی وجہ
سے یہ کلام ہوگئی، اس طاقت میں کہ اس طرح کہا جائے کہ مطلق حمد منحصر ہے اس ذات کے حق میں جو تمام صفات کمال

کو جامع ہے، اس حیثیت سے کہ وہ ذات اسی طرح ہے۔ پس یہ کلام دعویٰ مع البینۃ والدلیل کی مانند ہوگئی اور اسکی عمدگی پوشیدہ نہیں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله الحمد لله ترکیب کو پہلے ملاحظہ فرمائیں قولہ میں قول مضاف ہضمیر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبدل منہ، الحمد لله بدل، مبدل منہ بدل سے ملکر مبتداء اقول فی شرحہ افتتاح کتابہ خبر ہے مبتدا کے لئے اور مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

اب اعتراض وارد ہوا کہ قولہ میں ہضمیر کا مرجع کیا ہے؟ تو بتاتے ہیں کہ قول مصدر عرض ہے اور عرض کیلئے محل کا ہونا ضروری ہوتا ہے جس کے ساتھ عرض قائم ہو تو قول جو کہ عرض ہے اس کا محل فاعل یعنی قائل تو ہضمیر کا مرجع بھی قائل ہے اور جب مرجع قائل کو بنایا جائے تو اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا ہے۔ اب ذرا یہ سمجھئے کہ شارح جب کوئی شرح کرتا ہے تو اس کی چند اغراض ہوتی ہیں یا تو متن پر اعتراض ہوتا ہے، شارح اسکا جواب دیتا ہے، یا ماتن نے کوئی دعویٰ کیا ہوتا ہے، شارح اسکی دلیل دیتا ہے، یا متن میں کوئی ترکیب مشکل ہوتی ہے، شارح اسکو حل کر دیتا ہے، یا ماتن کوئی چیز چھوڑ دیتا ہے، شارح اسکو ذکر کرتا ہے، یا شارح وہی بیان کرتا ہے جو ماتن نے بیان کیا ہوتا ہے یا ماتن نے مغلق کر کے بیان کیا ہوتا ہے، شارح تفصیل سے کر کے بیان کرتا ہے۔ یہ تو تھیں چند وجوہ شارح کی شرح لکھنے کی۔ انکے اور بھی کئی وجوہ ہیں، یہاں پر شارح کی شرح لکھنے کی غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح نے اسکا جواب دیا۔ ہے اعتراض یہ ہے کہ تہذیب منطق کی کتاب ہے، تو ماتن کو چاہئے تھا کہ اس کتاب کے شروع میں منطق کے مسائل کو ذکر کرتا، بسم اللہ اور الحمد للہ کو ابتداء میں کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ چلو ماتن نے اپنی کتاب کی ابتداء بسم اللہ اور الحمد للہ سے کی، تو تسمیہ کو حمد پر مقدم کیوں کیا ہے اور حمد کو مؤخر کیوں کیا ہے؟ اب ان کا جواب شارح غیر مرتب طور پر دیتا ہے یعنی پہلے اعتراض کا جواب بعد میں اور دوسرے اعتراض کا جواب پہلے دیتا ہے۔ لیکن ہم پہلے اعتراض کا جواب پہلے اور دوسرے اعتراض کا جواب بعد میں دیتے ہیں۔ پہلا اعتراض تو یہ تھا کہ ماتن نے کتاب تہذیب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید سے کیوں کی ہے، ابتداء میں منطق کے مسائل کو کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف کی اقتداء کرتے ہوئے کتاب تہذیب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید سے کی ہے، اس لئے

ہے یا تسبیہ اور تحمید کی دونوں حدیثوں میں جو ابتداء ہے اس کو ہم ابتداء عربی پر محمول کرتے ہیں کہ یہ دونوں مقصود سے پہلے ہیں اور مقصود بعد میں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى شارح یہاں یہ بتاتا ہے کہ الحمد للہ قضیہ ہے اور قضیہ کا علم تصدیق ہوتا ہے اور تصدیق میں دو مذہب ہیں۔ ایک مذہب امام رازی کا ہے اور دوسرا مذہب حکماء کا ہے۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصدیق مرکب ہے اور تصورات ثلاثہ اس کے لئے جزء بنتے ہیں۔ تصورات ثلاثہ یہ ہیں۔ موضوع کا تصور، محمول کا تصور، اور نسبت کا تصور۔

حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے اور تصورات ثلاثہ اس سے خارج ہیں اور اس کے لئے شرط بنتے ہیں۔ بہر حال جو مذہب بھی ہو خواہ امام رازی علیہ الرحمہ کا، یا حکماء کا، تصورات ثلاثہ تصدیق کے لئے ضروری ہیں۔ کل، جزء کے بغیر نہیں پایا جاتا، اور مشروط شرط کے بغیر نہیں۔ لہذا تصدیق کے لئے موضوع کا تصور اور محمول کا تصور اور نسبت کا تصور ضروری ہے۔ اور یہاں پر حمد موضوع ہے اور لفظ الحمد محمول ہے۔ تو شارح پہلے حمد کی تعریف کرتا ہے اور بعد میں لفظ اللہ کی تعریف کرے گا تو موضوع اور محمول دونوں کا تصور آجائے گا، اس لئے کہ شئی کی تعریف شئے کے تصور کا فائدہ دیتی ہے تو پھر مکمل تصدیق آجائے گی۔

اب شارح حمد کی تعریف بیان کرتا ہے کہ حمد وہ ذکر خیر ہے جو زبان کے ساتھ ہوا پر وصف جمیل کے جو محمود کے اختیار میں ہو۔ آگے عام ہے کہ وہ وصف جمیل حامد کے لئے نعمت بنے یا نہ بنے۔ نعمت بنے اسکی مثال جیسے کوئی شاگرد اپنے استاد کی تعریف کرتا ہے کہ میرے استاذ صاحب بہت بڑے عالم ہیں تو علم ایک وصف جمیل ہے۔ جو استاذ کے اختیار میں ہے اور یہ وصف جمیل ہے یعنی علم شاگرد کے لئے نعمت ہے کہ شاگرد کو اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ نعمت نہ بنے تو اس کی مثال جب کوئی طالب علم اپنے ساتھی کی تعریف کرتا ہے کہ میرا فلاں ساتھی بہت بڑا عالم ہے تو اس کے پاس علم ایک وصف جمیل ہے لیکن یہ وصف جمیل حامد کے لئے نعمت نہیں بن رہا ہے کیونکہ حامد کو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

حمد کی تعریف پر دو خارجہ اعتراض ہوتے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے حمد کی تعریف کی ہے هو الثناء باللسان تو ثناء کا معنی ذکر خیر باللسان ہے، تو جب لسان ثناء کے اندر آ جاتی ہے تو اب دوسری مرتبہ لسان کو ذکر

کرنا لغو ہوگا، تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہم شاء کو لسان والے معنی سے مجرد کرتے ہیں اور تجرید بلاغت ہوا کرتی ہے ہم شاء کا معنی کرتے ہیں صرف ذکر خیر۔ تو اب لسان کا ذکر کرنا لغو نہ ہوگا جیسا کہ قرآن پاک میں آتا ہے سبحن الذی اسرى بعبدہ لیلا من المسجد الحرام تو یہاں پر بھی یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اسری، سری سے مشتق ہے اور اسری کا معنی ہے رات کے وقت سیر کرنا۔ تو جب لیل اسری کے اندر آ جاتا ہے تو اب دوسری مرتبہ لیل کو ذکر کرنا بے فائدہ ہوگا۔ تو یہاں بھی وہی جواب دیتے ہیں کہ ہم اسری کو لیل کے معنی سے مجرد کرتے ہیں۔ اب اسری کا معنی ہوگا سیر کرنا تو اب لیل کو ذکر کرنا درست ہوگا، بے فائدہ نہ ہوگا۔

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے جو حمد کی تعریف کی ہے تو حمد کی یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ بھی بعض جگہ اپنی حمد اور اپنے نیک بندوں کی حمد فرماتا ہے، تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے لسان ہو، حالانکہ اللہ تعالیٰ لسان سے پاک ہے۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہم معرّف میں تاویل کرتے ہیں کہ حمد سے مراد مطلق نہیں ہے بلکہ مقید ہے یعنی حمد سے مراد بندوں کی حمد ہے یعنی بندے جو حمد کرتے ہیں تو وہ زبان کے ساتھ ہی کرتے ہیں یا ہم معرّف میں تاویل کرتے ہیں اس طرح کہ لسان کا معنی ہے ما یصدر عنه الحمد یعنی لسان سے مراد ہم یہ معنی نہیں لیتے کہ منہ کے اندر جو گوشت کا ٹکڑا ہے اسے لسان کہتے ہیں، بلکہ ہم لسان کا معنی یہ کرتے ہیں کہ جس سے حمد صادر ہو اور حمد بندوں سے بھی صادر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ سے بھی۔ تو اب کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ یہاں تک تو موضوع یعنی حمد کا تصور آ گیا۔

اب محمول کا تصور بیان کرتے ہیں، شارح نے کہا ہے واللہ علّم علی الاصح تو شارح نے اصح ذکر کر کے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا کہ لفظ اللہ میں اختلاف ہے علامہ بیضاوی علیہ الرحمہ اور علامہ تفتازانی علیہ الرحمہ کے درمیان۔ علامہ بیضاوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ وضع کے اعتبار سے مفہوم کلی ہے، وضع کے اعتبار سے صیغہ صفت کا ہے اور وضع کے اعتبار سے اس میں تکثیر جائز ہے۔ لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے تکثیر محال ہو گئی ہے، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، تو وضع کے اعتبار سے تکثیر جائز ہے کہ جو بھی حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا بیٹا ہو چاہے فضل ابن عباس ہو یا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما، ہر ایک کو ابن عباس کہہ سکتے ہیں۔ لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے اس میں تکثیر محال ہے کہ جہاں بھی ابن عباس مطلقاً بولا جائے تو مراد حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی ہوتے ہیں۔ تو اس طرح وضع

کے اعتبار سے لفظ اللہ میں بھی تکثیر جائز ہے لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے تکثیر محال ہوگئی

علامہ تفتازانی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ لفظ اللہ وضع کے اعتبار سے علم ہے، وضع کے اعتبار سے جزئی حقیقی ہے، وضع کے اعتبار سے اس میں تکثیر جائز نہیں ہے۔ تو شارح نے اپنا مختار مذہب بتا دیا کہ میرا مختار مذہب علامہ تفتازانی علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔ اس لئے شارح نے کہا ہے واللہ علم علی الاصح کہ لفظ اسم جلال اللہ علم (نام) ہے اصح مذہب پر اس ذات کے لئے جو واجب الوجود ہے۔ اس ذات کے لئے جو جامع ہے واسطے جمیع صفات کمالیہ کے یعنی تمام صفات کمالیہ کے لئے جو جامع ہے اور جو ذات واجب الوجود ہے اس کا نام اللہ ہے۔

آگے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے اور ایک فائدہ ذکر کرتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے گرامی تو اور بھی بہت ہیں اس نے الحمد للہ کہا ہے، الحمد للرحمن یا الحمد للزوف کیوں نہیں کہا؟ تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ اس لئے نہیں کہا کہ اگر اس طرح کہتا تو پھر کوئی وہم کرتا کہ اللہ تعالیٰ جو حمد کا مستحق ہے تو رحمت والی صفت کے اعتبار سے حمد کا مستحق ہے، یا اُفست والی صفت کے اعتبار سے حمد کا مستحق ہے، دیگر اوصاف کے اعتبار سے حمد کا مستحق نہیں ہے تو اس لئے الحمد للہ کہا تو لفظ اللہ میں تمام صفات آجاتی ہیں کیونکہ لفظ اللہ علم ہے اس ذات کے لئے جو واجب الوجود ہے اور جامع جمیع صفات کمال ہے، اب کوئی وہم نہیں کرے گا، اس لئے الحمد للہ کہا ہے۔

آگے شارح نے بتا دیا ہے کہ الحمد پر الف لام استغراق کا ہے اور لفظ اللہ پر لام اختصاص کا ہے، یعنی مطلق جو بھی حمد ہو وہ منحصر ہے اس ذات پاک کے اندر جو جامع ہے واسطے جمیع صفات کمال کے۔

فائدہ: اب فائدہ بتا دیا ہے کہ الحمد ایک ایسا دعویٰ ہے جو بین یعنی دلیل اور برہان کے ساتھ ہے۔ دعویٰ یہ ہے کہ حمد مطلق منحصر ہے اس ذات پاک کے اندر جو جامع ہے جمیع صفات کمالیہ کیساتھ۔ دلیل یہ ہے کہ حمد صفت کمال ہے اور جو بھی صفت کمالیہ ہو وہ جمیع صفات کمالیہ کے اندر بند ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ جمیع صفات کمال کے اندر بند ہے یا منحصر ہے۔ آگے شارح نے کہا ہے لا یخفی لطفہ یعنی اس کی لطافت مخفی نہیں ہے کہ کلام کے اندر دعویٰ ہو اور دعویٰ کے ساتھ بین و برہان موجود ہو۔

عبارۃ الشرح: قوله الذی ہدانا الہدایۃ قولہ ہی الدلالۃ الموصلة ای الایصال الی المطلوب وقیل ہی ارادة الطريق الی المطلوب والفرق بین ہذین المعنیین ان الاول یستلزم الوصول الی المطلوب بخلاف

الثانی فان الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا تلزم ان تكون موصلة الى ما يوصل فكيف توصل الى المطلوب والاول منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستجبوا لعمى الهدى اذ لا يتصور الضلالة بعد الوصول الى الحق والثاني منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت فان النبي عليه السلام كان شانه اراءة الطريق والذي يفهم من كلام المصنف رحمه الله في حاشية الكشف هو ان الهداية لفظ مشترك بين هذين المعنيين وح يظهر اندفاع كلا النقصين ويرتفع الخلاف من البين ومحصل كلام المصنف في تلك الحاشية ان الهداية تتعدى الى المفعول الثاني تارة بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقيم وتارة بالي ونحو والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وتارة باللام نحو ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فمعناها على الاستعمال الاول هو الايصال وعلى الباقيين اراءة الطريق۔

ترجمة عبارة الشرح : باتن کا قول الذی ہدانا کہا گیا ہے کہ یہ ہدایت ایسی رہنمائی ہے جو پہنچانے والی ہو یعنی مطلوب تک پہنچا دینا، اور کہا گیا ہے کہ یہ ہدایت ایسا راستہ دکھانا ہے جو مقصود تک پہنچانے والا ہو، اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلا معنی مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے بخلاف دوسرے معنی کے، اس لئے کہ ایسے راستے کی رہنمائی کرنا جو مقصود تک پہنچانے والا ہو، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ رہنمائی اس راستے تک پہنچانے والی ہو جو مقصود تک پہنچانے والا ہو۔ پس یہ رہنمائی مقصود تک کیسے پہنچائے گی؟ اور پہلا معنی منقوض ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَجَبُوا لَعَمَى الْهُدَى** سے کیونکہ حق کے بعد گمراہی تصور نہیں ہوتی اور دوسرا معنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** سے منقوض ہے، اسلئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو راستہ دکھانا ہے اور صاحب کشف کے حاشیہ میں مصنف کے کلام سے جو بات سمجھی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ لفظ ہدایت ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور اس وقت تفسیرین کا ختم ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اور اختلاف کرنے والوں کے درمیان سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے اور اس حاشیہ میں مصنف کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ہدایت کبھی مفعول ثانی کی طرف بغیر واسطہ کے متعدی ہوتا ہے جیسے اهدنا الصراط المستقیم اور کبھی لفظ الی کے واسطے کے ساتھ جیسے واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم اور کبھی (لفظ) لام کے واسطہ کے ساتھ جیسے ان هذا القران

یہدی للئی ہی اقوم توفلفظ ہدایت کا پہلے معنی کے استعمال پر معنی ہوگا ایصال الی المطلوب اور یاقی دونوں استعمالوں پر معنی ارایۃ الطريق (راستہ دکھانا) ہوگا۔

عبارة المتن: قوله الحمد لله الذى هدانا سواء الطريق

ترجمہ عبارت المتن: حمد ثابت ہے اس ذات کے لئے جس نے ہدایت دی ہم کو سیدھے راستے کی طرف
عبارة الشرح: الهداية قيل هي الدلالة الموصلة۔

تشریح عبارت الشرح: یہاں سے شارح کی غرض یہ ہے کہ متن میں لفظ ہدایت مشکل تھا شارح نے اس کا معنی کر دیا
شارح کہتا ہے کہ ہدایت سے مشتق ہے اور ہدایت میں دو مذہب ہیں، ایک مذہب معتزلہ کا ہے اور دوسرا اشاعرہ کا ہے۔

معتزلہ کے نزدیک ہدایت کا معنی یہ ہے، الدلالة الموصلة الی المطلوب یعنی ایصال الی المطلوب، مطلوب تک پہنچانا۔

اشاعرہ کے نزدیک ہدایت کا معنی ہے اراء الطريق یعنی الموصل الی المطلوب یعنی اس راستے کی رہنمائی کرنا جو مطلوب تک پہنچائے۔

اب شارح نے دونوں معنوں کے درمیان فرق بتا دیا کہ ان میں فرق یہ ہے کہ پہلے معنی کو ایصال الی المطلوب لازم ہے اس لئے کہ ایک آدمی کو مطلوب تک پہنچایا تو وہ پہنچ بھی گیا ہوگا اور دوسرے معنی کو وصول الی المطلوب لازم نہیں ہے اس لئے کہ کسی کو مطلوب تک پہنچنے کا راستہ دکھایا، تو اس آدمی کا اس راستے تک پہنچنا ضروری نہیں ہے چہ جائیکہ مطلوب تک پہنچ جائے۔ یہاں تک تو شارح نے ہدایت کے دو معنی ذکر کر دیئے اور ان کے درمیان فرق بھی بتا دیا۔

والاول منقوض سے شارح بتاتا ہے کہ ہدایت کے دونوں معنی اللہ تعالیٰ کے قول کے ساتھ منقوض ہو جاتے ہیں۔ پہلا معنی تو اس طرح منقوض ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا واما ائمة فهدينهم فاستجبوا العنى على الهدى بہر حال قوم صالح کو ہم نے ہدایت دی پس انہوں نے پسند کیا مگر اہی کو ہدایت پر۔ تو اگر ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب ہو تو معنی یہ بنے گا کہ قوم صالح کو ہم نے مطلوب تک پہنچایا، پس انہوں نے گمراہی کو ہدایت پر پسند کیا۔ حالانکہ مطلوب تک پہنچنے کے بعد متصل گمراہی کا تصور نہیں کیا جاسکتا تو جب ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب والا

کریں تو فاستحبوا العمی علی الہدی والی عبارت اس پر متفرع نہیں ہو سکتی، ہاں دوسرا معنی مراد لے سکتے ہیں کہ ہم نے قوم صالح کو مطلوب تک پہنچنے کا راستہ دکھایا، پس انہوں نے گمراہی کو ہدایت پر پسند کیا۔

اور ہدایت کا دوسرا معنی اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منقوض ہے انک لا تہدی من احببت سے بے شک اے محبوب! آپ اس شخص کو ہدایت نہیں دے سکتے جسکو آپ پسند فرماتے ہیں۔ تو معنی یہ ہوگا اے محبوب! آپ اس شخص کو مطلوب تک پہنچنے کا راستہ نہیں دکھا سکتے جسکو آپ پسند فرماتے ہیں۔ حالانکہ نبی کا کام تو راستہ دکھانا ہی ہوتا ہے۔ ہاں پہلا معنی یہاں مراد لے سکتے ہیں کہ اے محبوب! آپ اس شخص کو مطلوب تک نہیں پہنچا سکتے جس کو آپ پسند فرماتے ہیں کیونکہ مطلوب تک پہنچانا تو اللہ تعالیٰ کا کام ہے نبی کا کام تو صرف راستہ دکھانا ہوتا ہے۔

یہاں تک تو شارح نے بتا دیا کہ ہدایت کے دونوں معنی اللہ تعالیٰ کے قول کے ساتھ منقوض ہیں۔ اب شارح بتاتا ہے کہ مصنف نے زمخشری کی تفسیر کشاف پر حاشیہ لکھا ہے تو وہاں پر اس قسم کا اعتراض ہوا ہے۔ اور مصنف نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہدایت مشترک لفظی ہے دو معنوں کے درمیان، اور مشترک لفظی وہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ کے کئی معنی ہوں اور ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ وضع ہوں۔ اگر ایک جگہ ایک معنی مراد نہ لے سکے تو دوسرا معنی مراد لیں گے تو واما ثمود فہدینہم فاستحبوا العمی علی الہدی میں ہدایت کا پہلا معنی مراد نہیں لے سکتے تو دوسرا معنی لے لیتے ہیں اور انک لا تہدی من احببت میں دوسرا معنی مراد نہیں لے سکتے تو پہلا معنی مراد لے لیتے ہیں، اب دونوں اعتراض مندرج ہو جائیں گے اور اختلاف درمیان سے اٹھ جائے گا۔ آگے متن پر اعتراض ہوتا ہے۔

محصول کلام المصنف الخ سے شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ کہ مصنف نے کہا ہے کہ ہدایت دو معنوں کے درمیان مشترک لفظی ہے تو ہدایت کے دونوں معنی ایک جگہ مراد نہیں لے سکتے، ایک ہی معنی مراد لیں گے اور اس پر قرینہ قائم کرنے کی ضرورت پڑے گی یعنی وہاں ایک ایسے قرینے کی ضرورت ہوگی جس سے پتہ چلے کہ یہ معنی مراد ہے جیسے عین لفظ مشترک ہے اس کا معنی آنکھ بھی ہے اور چشمہ بھی تو یہ دونوں معنی ایک جگہ مراد نہیں لے سکتے ہیں جب تک کوئی قرینہ نہ ہو مثلاً رایت العین یحری یعنی میں نے دیکھا عین کو جو جاری ہے، تو یحری یہ قرینہ ہے اس پر کہ عین سے مراد آنکھ نہیں بلکہ چشمہ ہے۔ تو یہاں ہدایت میں کون سا قرینہ ہے جو یہ بتائے کہ یہاں ہدایت کا یہ معنی مراد ہے اور یہ مراد نہیں ہے۔ تو شارح نے بتا دیا کہ ہدایت کے اندر قرینہ یہ ہے کہ ہدایت ہمیشہ دو مفعولوں کی طرف

متعدی ہوتا ہے، پہلے مفعول کی طرف ہمیشہ بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور دوسرے مفعول کی طرف کبھی بلا واسطہ اور کبھی الی اور کبھی لام کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے۔ اگر دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہو تو ہدایت سے مراد پہلا معنی یعنی ایصال الی المطلوب ہوگا، اور اگر دوسرے مفعول کی طرف الی اور لام کے واسطے سے متعدی ہو تو ہدایت کا دوسرا معنی یعنی اراۃ الطريق ہوگا۔ لفظ ہدایۃ دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہو جیسے اهدنا الصراط المستقیم تو نا ضمیر ہدایت کا پہلا مفعول ہے اور الصراط المستقیم دوسرا مفعول ہے اور دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہے تو یہاں ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب والا ہوگا۔

دوسرے مفعول کی طرف الی کے واسطے سے متعدی ہو جیسے واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم تو ہدایت کا پہلا مفعول ہے من اسم موصول اور دوسرا مفعول صراط مستقیم ہے تو جب دوسرے مفعول کی طرف الی کے واسطے سے متعدی ہو، تو ہدایت کا دوسرا معنی اراۃ الطريق والا مراد ہوتا ہے تو معنی یہ ہوگا اللہ تعالیٰ راستہ دکھاتا ہے جسکو چاہے صراط مستقیم کی طرف۔ دوسرے مفعول کی طرف لام کے واسطے سے متعدی ہو جیسے ان هذا القرآن یهدی للتی ہی اقوم، تو ہدایت کا پہلا مفعول الناس ہے جو کہ محذوف ہے اور دوسرا مفعول للتی ہے اور جب دوسرے مفعول کی طرف ہدایت لام کے واسطے سے متعدی ہو تو ہدایت کا معنی اراۃ الطريق ہوگا، تو معنی یہ ہوگا کہ قرآن راستہ دکھاتا ہے لوگوں کو اس راستے کی طرف جو اقوم ہے۔

تو اب ماقبل کی طرف آئیے واما ثمود فهدینہم فاستحبوا العمی علی الہدی ہدایت کا پہلا مفعول ضمیر ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے جو کہ الی الحق ہے تو عبارت اس طرح ہوگی واما ثمود فهدینہم الی الحق تو چونکہ ہدایت یہاں پر دوسرے مفعول کی طرف الی کے واسطے سے متعدی ہے، اس لئے ہدایت کا معنی اراۃ الطريق والا کیا جائیگا اور اسی طرح انک لا تہدی من احببت آیت میں الحق محذوف ہے تو ہدایت کا پہلا مفعول من اور دوسرا مفعول الحق ہے تو دوسرے مفعول کی طرف چونکہ بلا واسطہ متعدی ہے اس لئے پہلا معنی مراد ہوگا یعنی ایصال الی المطلوب کا قاعدہ یہ ہے کہ یستلزم کا فاعل ملزوم ہوتا ہے اور مفعول لازم ہوتا ہے تو شارح کی عبارت یستلزم الوصول الی المطلوب، تو یستلزم کا فاعل ایصال الی المطلوب ہے تو مطلب یہ ہوا کہ ایصال الی المطلوب ملزوم ہے اور وصول الی المطلوب جو کہ یستلزم کا مفعول ہے لازم ہوا، ایصال الی المطلوب کو۔

عبارة الشرح: قوله سواء الطريق اى وسطه الذى يُفْضَى سالكه الى المطلوب البتة وهذا كناية عن الطريق المستوى اذ هما متلازمان وهذا مراد من فسرہ بالطريق المستوى والصراط المستقيم، ثم المراد به اما نفس الامر عموما او خصوص ملة الاسلام والاول اولى لحصول البراعة الظاهرة بالقياس الى قسمى الكتاب۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول سواء الطريق یعنی وہ درمیانی راستہ جو اپنے چلنے والوں کو یقینی طور پر مقصود تک پہنچا دے اور یہ کناہی ہے طریق مستوی سے کیونکہ وہ دونوں ایک دوسرے کو لازم و ملزوم ہیں اور یہ مراد ہے اس شخص کی جس نے سواء الطريق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم کے ساتھ کی ہے، پھر مراد سواء الطريق سے یا تو نفس الامر ہے عمومی طور پر یا ملت اسلام ہے خاص طور پر۔ پہلا احتمال زیادہ مناسب ہے براعت استحلال ہونے کی وجہ سے قیاس کے ذریعے کتاب کی دونوں اقسام (منطق وکلام) کی طرف۔

تشریح عبارة الشرح: قوله الى وسطه الذى الخ شرح کی طرف آئیے! متن میں سواء الطريق لفظ مشکل تھا، شارح نے اس کا معنی کر دیا جو اپنے چلنے والے کو مقصود تک یقینی طور پر پہنچا دے جس طرح عبداللہ یزدی نے تہذیب پر شرح لکھی ہے اور اس کا نام شرح تہذیب رکھا ہے، اسی طرح عبداللہ کے استاذ علامہ جلال الدین علیہ الرحمہ نے بھی ایک شرح لکھی ہے اس کا نام ملاجلال ہے تو وہاں پر عبداللہ یزدی کے استاذ نے سواء الطريق کا جو معنی کیا ہے تو لوگوں نے اس پر اعتراض کئے ہیں اور عبداللہ یزدی لوگوں کو اپنے استاد کی طرف سے جواب دیتے ہیں۔

اس اعتراض پر جواب دینے سے پہلے ذرا تمہید ہے وہ یہ ہے کہ وسط الطريق، طریق مستوی کو لازم ہے اور طریق مستوی وسط الطريق کو لازم ہے وہ اس طرح جو سیدھا راستہ ہوتا ہے وہ درمیانہ ہوتا ہے، اور جو درمیانہ راستہ ہوتا ہے وہ سیدھا راستہ ہوتا ہے، جیسے دو نقطے ہوں اور ان دو نقطوں کو خط کے ساتھ ملایا جائے تو ان دو نقطوں کو ملانے کے لئے ہم کئی خط کھینچتے ہیں لیکن جو درمیانہ خط ہوتا ہے وہ سیدھا ہوتا ہے اور جو سیدھا ہوتا ہے وہ درمیانہ ہوتا ہے۔ باقی ارد گرد کے تمام خطوط ٹیڑھے ہوتے ہیں تو وہاں پر تہذیب کی شرح میں جلال الدین علیہ الرحمہ نے سواء الطريق کا معنی الطريق المستوی صراط مستقیم کیا ہے، لوگوں نے اس پر اعتراض کئے ہیں کہ یہ معنی درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں چند تکلف ہیں ایک یہ کہ سواء الطريق میں مضاف مضاف الیہ بن رہا ہے اور تم نے الطريق المستوی

موصوف صفت بنائے ہیں۔ دوسرا تکلف یہ ہے کہ سواء کو بمعنی استواء کرنا پڑے گا اور استواء کو پھر مستوی کے معنی میں کرنا پڑے گا۔

تو شارح اپنے استاذ کی طرف سے لوگوں کو جواب دیتا ہے کہ تمہارا یہ اعتراض تب تھا کہ میرا استاذ سواء الطریق کا لغوی معنی الطریق المستیوی اور صراط مستقیم کرتا، یہ تو میرے استاذ نے سواء الطریق کا کنائی اور مرادی معنی کیا ہے، لغوی معنی استاذ بھی وہی کرتا ہے جو ہم نے کیا ہے یعنی وسط الطریق اور کنائی اور مرادی معنی ہمارے نزدیک بھی وہی ہے جو کہ استاذ نے کیا ہے۔

آگے شارح نے بتا دیا ہے کہ یہاں سواء الطریق سے مراد یا تو نفس الامر ہے یعنی عقائد حقہ اور عقائد کلامیہ اور قواعد منطقیہ دونوں کو شامل ہیں، اور یا سواء الطریق سے مراد خصوصاً ملۃ الاسلام ہے یعنی حضور ﷺ کا دین ہے، لیکن یہاں پر سواء الطریق سے نفس الامر عموماً مراد لینا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ براعت استہلال اس وقت کتاب کی دونوں قسموں کے ساتھ ہوگا یعنی عقائد اسلامیہ اور قواعد منطقیہ دونوں کے ساتھ اور اگر دوسرا معنی خصوص ملۃ الاسلام مراد لیں گے تو براعت استہلال کتاب کی ایک قسم یعنی عقائد اسلامیہ کے ساتھ تو حاصل ہوگی لیکن دوسری قسم کے ساتھ حاصل نہ ہوگی۔ اس لئے خصوص ملۃ الاسلام سے مراد عقائد اسلامیہ ہوتے ہیں نہ کہ قواعد منطقیہ اور براعت استہلال یہ ہوتی ہے کہ خطبے میں ایسے الفاظ استعمال کرنا جو مقصود کی خبر دیں کہ آگے اس قسم کا مقصود آ رہا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وجعل لنا الظرف اما متعلق بجعل واللام للانتفاع كما قيل في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا واما برفیق ويكون تقديم معمول المضاف اليه على المضاف لكونه ظرفا والظرف مما يتوسع فيه مالا يتوسع في غيره. و الاول اقرب لفظا والثاني معنى۔

ترجمہ عبارت الشرح: نا تن کا قول وجعل لنا ظرف (لنا) ہے یا تو متعلق ہے جعل کے اور لام انتفاع کا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان جعل لكم الارض فراشا میں اور یا لفظ رفیق کے متعلق ہے، اور مضاف الیہ کے معمول کو مضاف پر مقدم کرنا اس کے ظرف ہونے کی بنا پر ہے۔ اور ظرف ان اشیاء میں سے ہے جن میں وسعت ہوتی ہے جو غیر ظرف میں نہیں ہوتی اور پہلا احتمال زیادہ قریب ہے لفظاً اور دوسرا زیادہ قریب ہے معنی۔

عبارۃ المتن: قوله وجعل لنا التوفیق الخ

ترجمة عبارة المتن: اور اللہ تعالیٰ نے توفیق کو ہمارے لئے اچھا ساتھی کیا ہے۔

عبارة الشرح: قوله الظرف اما متعلق بجعل: شارح کی یہاں دو غرضیں ہیں ایک تو ترکیب بتائے گا اور دوسری غرض یہ ہے کہ ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح اس کا جواب دے گا۔ ماتن پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ لسا ظرف ہے اور ظرف کا کوئی نہ کوئی متعلق ضرور ہوتا ہے جس کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے، تو بظاہر یہاں پر ظرف کے متعلق میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ ظرف جعل کے متعلق ہے اور دوسرا یہ کہ ظرف رفیق کے متعلق ہے۔ لیکن ظرف کو ان دونوں کے متعلق نہیں کر سکتے جعل کے متعلق تو اس لئے نہیں کر سکتے کہ لسا کو جعل کے متعلق کریں تو لام علت کے لئے ہوگا تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے توفیق کو اچھا ساتھی ہمارے لئے۔

مطلب یہ ہے کہ توفیق جو ہماری خیر رفیق ہے اس کی علت ہم ہیں، تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہوں حالانکہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی علتیں نہیں ہوتی ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ تو فعال لما یرید ہے یعنی وہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے وہ کر لیتا ہے۔ اور نہ لسا کو رفیق کے متعلق کر سکتے ہیں، اس لئے کہ اگر ”لنا“، کو رفیق کے متعلق کریں تو لسا معمول ہے اور رفیق عامل ہے اور مضاف الیہ ہے تو لازم آئے گا کہ مضاف الیہ کا معمول مقدم ہو مضاف پر، حالانکہ جب مضاف الیہ خود مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا تو مضاف الیہ کا معمول کیسے مقدم ہو سکتا ہے؟ اعتراض چونکہ دو شقوں کے ساتھ ہوا تھا اس لئے جواب بھی دو شقوں کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ پہلا جواب تو یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ لسا کو جعل کے متعلق کر سکتے ہیں تو تم پھر یہ اعتراض کرو گے کہ لسا کو اگر جعل کے متعلق کریں تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہوں یعنی اللہ تعالیٰ کے افعال کی علتیں ہوں۔ ہم کہتے ہیں کہ لام علت کے لئے نہیں ہے بلکہ نفع کے لئے ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو خیر رفیق بنایا اور اللہ تعالیٰ کے افعال بندوں کے نفع اور فائدے کے لئے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے، جعل لکم الارض فراشا اللہ تعالیٰ نے تمہارے نفع کے لئے زمین کو بچھوٹا بنایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ لسا کو رفیق کے متعلق بھی کر سکتے ہیں تو تم یہ اعتراض کرو گے کہ مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ قاعدہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب مضاف الیہ کا معمول ظرف ہو تو مضاف سے مقدم ہو سکتا ہے اس لئے کہ جتنی وسعت اور گنجائش ظرف کے اندر پائی

جاتی ہے ظرف کے غیر میں نہیں پائ جاتی۔ وسعت یہ ہے کہ جو بات باقیوں میں ناجائز ہوتی ہے وہ اس میں جائز ہوتی ہے۔ کما سبق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ظرف کو عامل لگی ہوئی کافی ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله والاول اقرب لفظا والثاني معنى تو یہاں شارح نے بتایا ہے کہ پہلا احتمال لفظا قریب ہے اور معنی بعید ہے۔ اور دوسرا احتمال لفظا بعید اور معنی قریب ہے۔ پہلے سے مراد ہے کہ لٹا کو جعل کے متعلق کریں تو لفظا اس طرح قریب ہے کہ جعل فعل ہے اور فعل عمل میں اصل ہوتا ہے تو اس طرح ہے کہ لٹا کو اصل کے متعلق کیا ہے اور اصل کے متعلق کرنا یہ قریب ہی ہوتا ہے۔ یہ تو تھی اس کی وجہ کہ لٹا کو جعل کے متعلق کریں یہ لفظا قریب ہے، اب اسکی وجہ کہ لٹا کو جعل کے متعلق کریں تو یہ معنی بعید ہے اس لئے کہ مجعولیت ذاتی لازم آتی ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ مجعولیت ذاتی ہوتی کیا ہے؟ مجعولیت ذاتی یہ ہوتی ہے کہ ذات کا ثبوت ذات کے لئے اور لازم المابیت کا ثبوت مابیت کے لئے ضروری ہوتا ہے، اور یہ نئے جعل کا محتاج نہیں ہوتا، اور اگر جعل ان کے درمیان حائل ہو تو یہ مجعولیت ذاتی ہے اور یہ منطقیوں کے نزدیک باطل ہوتی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں مجعولیت ذاتی کیسے لازم آتی ہے؟ یہ اس طرح لازم آتی ہے کہ جعل کا پہلا مفعول توفیق ہے اور دوسرا مفعول خیر رفیق ہے اور خیر توفیق کی جزء ہے اور توفیق کی ذاتی ہے اور قانون کے مطابق اسکے ثبوت کیلئے نئے جعل کی ضرورت نہیں ہے لیکن یہاں تو اس کا ثبوت ذات کے لئے اس طرح ہے کہ ان کے درمیان نیا جعل حائل ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے توفیق کو خیر رفیق۔ مطلب یہ ہے کہ توفیق کو جس وقت اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا تھا اس وقت خیر رفیق نہیں تھی اب اللہ تعالیٰ نے بنایا ہے حالانکہ توفیق کو جب سے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا اسی وقت سے وہ خیر رفیق ہے۔

یہاں تک تو یہ بحث آگئی کہ لٹا کو جعل کے متعلق کریں گے تو یہ لفظا قریب اور معنی بعید ہے۔ اب یہ ذکر کرنا ہے کہ لٹا کو رفیق کے متعلق کریں تو لفظا بعید کس طرح ہے اور معنی قریب کس طرح ہے؟ تو لفظا بعید اس طرح ہے کہ ہم فعل کو جو اصل ہے اس کو چھوڑ کر شبہ فعل کی طرف بھاگ رہے ہیں جو فرع ہے اور معنا قریب اس طرح ہے کہ مجعولیت ذاتی لازم نہیں آتی۔ مجعولیت ذاتی اس لئے لازم نہیں آتی کہ خیر جو کہ توفیق کا ذاتی بنتا ہے مطلق خیر بنتا ہے، مقید خیر نہیں بنتا، اور لٹا معمول ہے اور رفیق عامل ہے اور لٹا مقید ہے تو اس کے ساتھ رفیق جو کہ مضاف الیہ ہے مقید ہو جائے گا تو جب مضاف الیہ مقید ہو جائے گا تو اب چونکہ خیر رفیق کا ذاتی نہیں بن سکتا، اس لئے کہ ہم نے بتا دیا تھا کہ مطلق خیر توفیق کی

ذاتی ہے مقید نہیں، تو اب بھولیت ذاتی بھی لازم نہیں آئے گی اسلئے معنی قریب ہے۔ اب اسکی مثال کہ ذات کا ثبوت ذات کیلئے خود بخود ہوتا ہے نئے جعل کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے جعل اللہ الانسان انسانا یعنی جب اللہ تعالیٰ نے پہلے انسان کو پیدا کیا اس وقت انسان نہیں تھا بعد میں انسان بنایا، حالانکہ یہ تو نہیں بلکہ اللہ نے جس وقت انسان کو پیدا کیا تو وہ اس وقت انسان ہی تھا۔ یہ تو تھی مثال اس کی کہ ذات کا ثبوت ذات کے لئے ہو اور ذاتی کا ثبوت ذات کے لئے ہو اس کی مثال جیسے جعل اللہ الانسان حیوانا کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے جس وقت انسان کو پیدا کیا تو انسان حیوان نہیں تھا بلکہ بعد میں حیوان بنایا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت انسان کو پیدا کیا تو اس وقت حیوان بھی تھا۔ اب دیتے ہیں مثال اسکی کہ لازم الماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے ہو، جیسے جعل اللہ الاربعة زوجا، یعنی اللہ نے جب پہلے اربعہ کو زوج بنایا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت اربعہ کو پیدا کیا تو اس وقت وہ زوج بھی تھا۔

عبارة الشرح: قوله التوفيق هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخیر۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول التوفيق وہ اسباب کو مطلوب خیر کی طرف متوجہ کرتا ہے۔

تشریح عبارة الشرح: التوفيق هو توجيه الاسباب شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہوتی ہے کہ متن میں کوئی لفظ مشکل ہوتا ہے اور شارح اس کی شرح کرتا ہے تو توفیق چونکہ مشکل لفظ تھا تو شارح نے اس کا معنی کر دیا کہ توفیق کا معنی ہے اسباب کو اچھے مطلوب کی طرف متوجہ کرنا، جیسے کوئی نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو کھڑا ہوتا ہے، وضو کرتا ہے، مسجد کی طرف جاتا ہے، تو یہ اسباب ہیں، اور ان اسباب کو اچھے مطلوب جو کہ نماز ہے کی طرف متوجہ کرنا۔ ہے تو اس لیے اسکو توفیق کہتے ہیں۔

عبارة المتن: والصلوة والسلام على من ارسله هدى الخ۔

ترجمة عبارة المتن: اور رحمت کا ملہ اور سلامتی نازل ہو اس ہستی پر جس کو (اللہ) نے راہنما بنا کر بھیجا۔

عبارة الشرح مع التشریح: قوله وهى بمعنى الدعاء شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ متن میں کوئی لفظ مشکل ہوتا ہے اور شارح اس کا معنی کر دیتا ہے تو یہاں متن میں لفظ صلوة چونکہ مشکل تھا تو شارح نے اس کا معنی ذکر کر دیا کہ صلاۃ کا معنی دعا ہے، تو پھر دعا بھی لفظ مشکل تھا، تو اس کا معنی بھی ذکر کر دیا کہ دعا کا معنی طلب رحمت ہے۔

اب اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اذا اسند سے جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا صلوٰۃ کا معنی طلب رحمت ہے تو جب صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف ہوگی اور یہ کہا جائے کہ اللھم صل علی محمد تو معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ تو طلب رحمت کر محمد ﷺ سے، حالانکہ اللہ تعالیٰ طلب کرنے سے پاک ہے، اس لیے کہ طلب تو وہ کرتا ہے جو چھوٹا ہوتا ہے اور کمزور ہوتا ہے تو اللہ تو سب سے اکبر اور اتوی ہے۔ تو جواب یہ دیا کہ صلوٰۃ کی نسبت جب اللہ کی طرف ہوگی تو اس وقت ہم صلوٰۃ کو طلب رحمت کے معنی سے مجرد کرتے ہیں اور صلوٰۃ کا معنی صرف رحمت کرتے ہیں تو اب معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ! تو رحمت بھیج محمد ﷺ پر تو اب اعتراض کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

عبارۃ الشرح: قوله والصلوة وهی بمعنى الدعاء ای طلب الرحمة واذا اسند الى الله تعالى مجرد عن معنى الطلب ويراد به الرحمة مجازاً۔

ترجمة عبارة الشرح: ناظر کا قول والصلوة اور وہ الصلوٰۃ دعا کے معنی میں ہے یعنی رحمت کو طلب کرنا ہے اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو اس کو طلب کے معنی سے خالی کر دیا جاتا ہے اور اس سے مجازاً رحمت مراد لی جاتی ہے۔

تشریح عبارت الشرح: نویراد به الرحمة مجازاً تو مجازاً کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ ہے کہ جب صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو صلوٰۃ کا معنی رحمت کرتے ہیں تو رحمت مجازاً صلوٰۃ کا معنی ہے حقیقتاً نہیں، اس لئے کہ جب لفظ کا پورا معنی موضوع لہ مراد لیا جائے تو یہ حقیقت ہوتی ہے اور جب جزء معنی موضوع لہ مراد لیا جائے تو یہ مجاز ہوتا ہے، اب معنی یہ بنے گا کہ مراد لی جائے گی صلوٰۃ کے ساتھ رحمت، تو یہ مجاز امراد ہوگی۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مجازاً یہ اصل میں ایک سوال کا جواب ہے، وہ سوال یہ ہے کہ صلوٰۃ کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو صلوٰۃ کا معنی صرف رحمت ہوتا ہے اور رحمت کا معنی ہے رقت قلب یعنی دل کا نرم ہونا تو اللہ تعالیٰ کے لئے دل کا نرم ہونا لازم آئے گا، تو شارح نے مجازاً کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ رحمت کا حقیقی معنی رقت قلب ہے اور مجازی معنی تفعل اور احسان ہے تو یہاں رحمت کا مجازی معنی مراد ہے اور حقیقی معنی مراد نہیں ہے لہذا اب کسی قسم کا کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قوله علی من ارسله لم یصرح باسمه علیه السلام تعظیماً واجلاً لا وتنبیہاً علی انه فیما

ذكر من الوصف بمرتبة لا يتبادر الذهن منه الا اليه واختار من بين الصفات هذه لكونها مستلزمة لسان
الصفات الكمالية مع ما فيه من التصريح بكونه عليه السلام مرسلًا فان الرسالة فوق النبوة فان المرسل
هو النبي الذي ارسل اليه وحى وكتاب۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول علی من ارسلہ ماتن نے تصریح نہیں کی، آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نام کی تعظیم
کرتے ہوئے اور متنبہ کرتے ہوئے اس بات پر کہ جو وصف رسالت ذکر کیا گیا ہے کہ بے شک نبی کریم ﷺ اس
وصف رسالت میں ایسے مرتبے پر فائز ہیں کہ ذہن منتقل نہیں ہوتا اس سے مگر آپ ﷺ کی طرف اور تمام اوصاف میں
سے یہ مفت رسالت اختیار کی ہے کیونکہ یہ تمام صفات کاملہ کو مستلزم ہے اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول
ہونے کی صراحت ہے، کیونکہ صفت رسالت صفت نبوت پر بلند ہے۔ کیونکہ رسول وہ ہوتا ہے جس کی طرف وحی
اور کتاب بھیجی گئی ہو۔

تشریح عبارة الشرح: لم یصرح باسمه علیہ السلام یہاں پر شارح کی غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراضات ہوتے
ہیں اور شارح ان اعتراضات کے جوابات دے گا۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو من اسم
موصولہ کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح کیوں نہیں کی ہے؟ یعنی اس طرح کیوں
نہیں کہاوا الصلوٰۃ والسلام علی محمد۔ تو شارح اب پہلے سوال کا یہ جواب دیتے ہوئے کہ ماتن نے حضور ﷺ کی
تعظیم، بزرگی، اور عظمت بیان کرنے کے لئے نام کی تصریح نہیں کی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف کو ذکر کیا
ہے اس لئے کہ بڑے کا نام لینے میں ذرا بے ادبی ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے
ساتھ تصریح کرتے تو اس میں بے ادبی ہوتی تھی۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ ماتن نے ایک نقطے پر تنبیہ کرنی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وصف رسالت میں اتنے کامل اور
مکمل ہو گئے ہیں کہ جب بھی وصف رسالت کا ذکر کیا جائے تو ذہن آپ ہی کی طرف جاتا ہے کسی اور کی طرف بالکل
نہیں جاتا۔

یہاں پر ایک خارجی اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح اس لئے
نہیں کی ہے کہ نام لینے میں بے ادبی ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ جو کہ سب سے بڑا ہے، اسکے نام کے ساتھ کیوں تصریح کی

ہے اور الحمد للہ کیوں کہا؟ تو جواب دیا کہ نکات بعد الوقوع ہوتے ہیں یعنی ماتن نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح نہیں کی تھی۔ اس لئے پھر یہ نکتہ بیان کیا کہ اس لئے تصریح نہیں کی ہے، اور وہاں پر چونکہ تصریح کر دی ہے اب کوئی نکات وغیرہ بیان کرنے کی حاجت نہیں کہ کیوں تصریح کی ہے؟ اور کیوں وصف اختیار نہیں کیا ہے۔ واللہ ورسولہ اعلم۔ یہاں تک ایک اعتراض آیا اور اس کے دو جواب ذکر کئے۔

اب شارح متن پر ایک اور اعتراض کے دو جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ چلو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ تصریح نہیں کی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بھی بہت سے اوصاف ہیں، ان اوصاف میں وصف رسالت کو کیوں خاص کیا ہے اور اس کو ہی کیوں اختیار کیا ہے؟ تو جواب دیا کہ اوصاف تو اور بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت ہیں، لیکن ماتن نے رسالت والا وصف اس لئے اختیار کیا اور پسند کیا کہ وصف رسالت ملزوم ہے اور باقی تمام اوصاف اس کو لازم ہیں، تو چونکہ باقی تمام اوصاف وصف رسالت میں آجاتے ہیں، اس لئے اسی کو اختیار کیا گیا اور باقیوں کو نہیں، یا اس لئے ماتن نے اس وصف کو اختیار کیا کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرسل یعنی رسول ہونے کی تصدیق لی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رسول ہیں۔ پھر اگر کوئی پوچھے کہ آپ نے صرف رسول کے ساتھ ہی کیوں تصریح کی ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ آپ کی عظمت، شان اور رفعت کو بیان کرنے کے لئے رسول ہونے کے ساتھ تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ رسول کا درجہ نبی سے بڑھ کر ہوتا ہے اور رسول کے لئے وحی اور کتاب کا ہونا ضروری ہے، جب کہ نبی کے لئے کتاب کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ شارح کی عبارت کے اندر جو سائر کا لفظ آیا ہے اس کا معنی یہاں جمع نہیں بلکہ باقی ہے، اس لئے کہ سائر کے مضاف الیہ کا جب کچھ حصہ پہلے ذکر ہو تو اس وقت سائر، میر سے مشتق ہوتا ہے اور معنی باقی ہوتا ہے اور جب مضاف الیہ کا کچھ حصہ پہلے مذکور نہ ہو تو سائر، سور سے مشتق ہوتا ہے اور جمع کے معنی میں ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله هدى اما مفعول له لقوله ارسله وح يراد بالهدى هداية الله حتى يكون فعلا لفاعل الفعل المعلن به او حال عن الفاعل او عن المفعول وح فالمصدر بمعنى اسم الفاعل او يقال اطلق على ذی الحال مبالغة نحو زيد عدل۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول ہدی یا تو یہ ہدی مفعول لہ ہے اس کے قول ارسل فعل کا اور اس وقت ہدی سے

مراد اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہوگی تاکہ یہ ہدی فعل معلل بہ ارسل کے فاعل کا فعل ہو جائے، یا یہ ہدی ارسل کی ضمیر فاعل سے یا ضمیر مفعول سے حال ہے اور اس وقت اسم فاعل کے معنی میں ہوگا، یا اس طرح کہا جائے گا کہ ذوالحال کا اطلاق علی طریق المبالغة کیا گیا ہے جیسا کہ زید عدل میں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله اما مفعول له وحينئذ الخ یہاں شارح کی غرض یہ ہے کہ متن کی ترکیب بتائے گا، اور دوسری غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دے گا تو ہدی کی ترکیب میں تین احتمال ہیں (1) یا تو ہدی مفعول لہ ہے ارسل کا۔ (2) یا ضمیر فاعل سے حال ہے۔ (3) یا ضمیر مفعول سے حال ہے۔

لیکن یہ تینوں احتمال غلط ہیں۔ اس لئے کہ جب مفعول لہ پر حرف جار مقدر لگا ہو تو مفعول لہ کے منصوب ہونے کے لئے شرط یہ ہوتی ہے کہ مفعول لہ کا فاعل اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو۔ تو یہاں پر مفعول لہ پر حرف جار تقدیر الگا ہے۔ تو شرط یہ ہے کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہو لیکن یہاں پر مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک نہیں ہے، اس لئے کہ فعل معلل بہ کا فاعل تو اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور مفعول لہ کا فاعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات ہیں۔ تو جواب دیا کہ ہدی کو ارسل کا مفعول لہ بنا سکتے ہیں اس لئے کہ ہدی سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہدایت نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے تو اب معنی یہ بنے گا صلوة وسلام ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ کو ہدایت اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی ہدایت پہنچانے کے لئے۔

دوسری ترکیب یہ ہے کہ فاعل کی ضمیر یا مفعول کی ضمیر سے حال ہے، تو اعتراض ہو جاتا ہے کہ جہاں ذوالحال اور حال ہوں وہاں حال کا حمل ہوتا ہے ذوالحال پر، اور یہاں پر جب ہدی کو حال بنائیں گے تو حال کا حمل ذوالحال پر صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ حال مصدر ہے اور مصدر وصف محض ہوتا ہے اور ذوالحال چونکہ ہو ضمیر مرفوع ہے یا ضمیر منصوب ہے، اس کا مرجع اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہ ذات محض ہے تو وصف محض کا حمل ذات محض پر نہیں ہو سکتا۔ تو جب حال کا ذوالحال پر حمل صحیح نہیں تو حال بھی نہیں بنا سکتے ہیں۔ تو اسکے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ہدی مصدر ہے اور مصدر کبھی مثنیٰ للفاعل اور کبھی مثنیٰ للمفعول ہوتا ہے اور یہاں پر مصدر مثنیٰ للفاعل ہے یعنی ہدی ہادیہ کے معنی میں ہے تو اب ہدی کو حال بنا سکتے ہیں۔ اب وصف محض کا حمل ذات پر نہیں بلکہ ذات مع الوصف کا حمل ذات محض پر ہے اور ذات مع الوصف کا حمل ذات محض پر ہو سکتا ہے۔

اس اعتراض کا صحیح جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ وصف محض کا حمل ذات محض پر اس وقت جائز نہیں ہوتا ہے کہ جب حمل میں مبالغہ نہ ہو اور یہاں چونکہ حمل میں مبالغہ ہے، اب وصف محض کا حمل ذات محض پر ہو سکتا ہے، اب معنی یہ بنے گا کہ صلوٰۃ و سلام نازل ہو اس ذات پر کہ جس نے بھیجا آپ کو ہدایت۔ تو مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت کرتے کرتے یا اللہ تعالیٰ کی ہدایت کرتے کرتے عین ہدایت بن گئے۔ جیسے زید عدل کہا جاتا ہے تو چاہئے تو یہ تھا کہ زید عادل کہتا، لیکن زید چونکہ عدل کرتے کرتے عین عدل بن گیا ہے، اس لئے کہتے ہیں زید عدل۔

عبارة المتن: هو بالاهتداء حقيق ونورا به الاقتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق۔

ترجمة عبارة المتن: اس حال میں کہ وہ ذات اس بات کی حق دار ہے کہ اس سے ہدایت حاصل کی جائے اور نور بنا کر اس حال میں بھیجا کہ اس کی پیروی کئے جانے کے لائق ہے اور رحمت کاملہ اور سلامتی نازل ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ پر وہ جو نیک بخت ہوئے سچائی کے راستوں میں تصدیق کی وجہ سے اور حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھے تحقیق کی وجہ سے۔

عبارة الشرح: قوله بالاقتداء مصدر مبنی للمفعول ای بان يهتدى به والجملة صفة لقوله هدى او يكو نان حالين مترادفين او متداخلين ويحتمل الاستيناف ايضا وقس على هذا قوله نورا مع الجملة التالية۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول بالاقتداء مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ حقدار ہیں اس امر کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدایت حاصل کی جائے اور جملہ صفت ہے ماتن کے قول ہدی سے یا وہ دونوں حال مترادفین ہیں یا حال متداخلین ہیں اور جملہ متاثرہ ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے اور اسی ہدی پر ماتن کے قول نوراً به الاقتداء يليق کو قیاس کر۔

تشریح عبارة الشرح: قوله هو بالاقتداء حقيق ونورا به الاقتداء يليق یعنی صلوٰۃ و سلام نازل ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہادی جو کہ اصحاء کا حقدار ہے اور صلوٰۃ و سلام نازل ہو اس ذات پر کہ جس نے بھیجا آپ کو نور یعنی نور یا نور جس کے ساتھ اقتداء کی جائے وہ نور اس کے لائق ہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله مصدر مبنی للمفعول الخ شارح کی غرض یہاں یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح جواب بھی دے گا اور ترکیب بھی بتائے گا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اہندی مصدر لازمی ہے اس کا معنی ہدایت پانا ہے، تو اس صورت میں معنی یہ بنے گا کہ ایسا ہادی کہ وہ ہدایت پانے کا حقدار ہے، ہدایت پانے کے تو ہم بھی حقدار ہیں، ہدایت پانا یہ آپ کا وصف مختص نہیں۔ حالانکہ یہ مقام مدح ہے اور مقام مدح میں ان اوصاف کا ذکر ہوتا ہے جو اوصاف موصوف کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔ تو جواب دیا کہ اہتداء مصدر ہے اور مصدر مبنی للمفعول بھی ہوتا ہے اور مبنی للفاعل بھی ہوتا ہے۔ یہاں پڑنی للمفعول ہے۔ تو عبارت اس طرح بنے گی ہو بان یہندی بہ حقیق یعنی آپ کے ساتھ ہدایت پکڑی جائے اس کے آپ ہی حقدار ہیں۔

آگے شارح نے ترکیب بتادی کہ ہو مبتداء ہے اور بالاہتداء جار مجرور ملکر متعلق حقیق کے جو خبر مبتداء ہے۔ تو اس جملے کی ترکیب میں تین احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ یہ جملہ یعنی ہو بالاہتداء حقیق یہ ہدی کی صفت ہے تو معنی یہ بنے گا کہ صلوٰۃ و سلام نازل ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ کو ہادی بنا کر، ایسا ہادی جو کہ اہتداء کا حق دار ہے۔ دو احتمال اور ہیں، وہ یہ کہ ہدی اور یہ جملہ یعنی ہو بالاہتداء حقیق حالین مترادفین ہیں، یا حالین متداخلین ہیں۔ حالین مترادفین یہ ہوتے ہیں کہ ایک ذوالحال ہو اور دو حال بنیں اور حالین متداخلین یہ ہوتے ہیں کہ ایک ذوالحال بنے اور اس سے صفت کا صیغہ حال ہو۔ صفت کے اندر جو ضمیر ہوتی ہے وہ ذوالحال بنتی ہے اور اگلی عبارت اس سے حال بنتی ہے تو حالین مترادفین تو اس طرح ہیں کہ ارسلہ کے اندر ہ ضمیر ذوالحال ہے اور ہدی پہلا حال ہے اور ہو بالاہتداء حقیق دوسرا حال ہے، تو اب معنی بنے گا کہ صلوٰۃ و سلام ہو اس ذات پر کہ جس نے بھیجا آپ کو اس حال میں کہ آپ ہادی ہیں اس حال میں کہ آپ اہتداء کے حق دار ہیں اور حالین متداخلین اس طرح ہیں کہ ہادی، ارسلہ کی ہ ضمیر سے ذوالحال بنتا ہے، پھر ہادی صیغہ صفت کے اندر جو ضمیر ہے یہ ذوالحال بنے گی اور جملہ ہو بالاہتداء حقیق اس سے حال بنے گا، اب معنی اس طرح ہوگا جس طرح حالین مترادفین کا کیا تھا۔

یہاں تک تو تین احتمال تھے، آگے چوتھا احتمال یہ ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہے اور جملہ مستانفہ حقیقت میں سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے، یعنی کوئی پوچھنے والا پوچھتا ہے کہ آپ کو ہادی کیوں بنا کر بھیجا گیا؟ تو یہ جملہ مستانفہ اس سوال کا جواب ہے کہ آپ سے ہدایت حاصل کی جائے کہ اس کے آپ حق دار ہیں، اس لئے کہ آپ کو ہادی بنا کر بھیجا گیا ہے۔ آگے

شارح نے بتایا ہے کہ اگلے جملے یعنی نوراً بہ الاقتداء یلیق کو ہڈی ہو بالاہتداء حقیق پر قیاس کرو مطلب یہ ہے کہ نور کا عطف ہدی پر ہے، تو معنی بنے گا کہ صلوٰۃ و سلام نازل ہو اس ذات پر جس نے بھیجا آپ کو نور بنا کر۔ تو نور میں بھی تین احتمال ہیں جس طرح ہڈی میں تھے۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ نوراً مفعول ہے یا ضمیر فاعل سے حال ہے، یا ضمیر مفعول سے حال ہے، اور جس طرح ہڈی میں اعتراضات و جوابات ہوتے تھے نور پر بھی وہی اعتراضات و جوابات ہوں گے، اور جس طرح ہو بہ الاہتداء پر اعتراضات و جوابات ہوتے تھے، اسی طرح یہ الاقتداء پر بھی اعتراضات و جوابات ہوں گے، اور جس طرح ہڈی کی ترکیب میں چار احتمال تھے، انہیں بھی چار ہی احتمال ہیں۔

عبارة الشرح: قوله به متعلق بالاقتداء لا یبلیق فان اقتداء نا به علیه السلام انما یلیق بنا لا به فانه کمال لنا لاله وخ تقديم الظرف لقصد الحصر والاشارة الى ان ملته ناسخة لملل سائر الانبياء واما الاقتداء بالائمة فيقال انه اقتداء به حقيقة او يقال الحصر اضافى بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم السلام۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول بہ متعلق ہے اقتداء کے نہ کہ یلیق کے، کیونکہ ہمارا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنا ہم ہی کو لائق ہے نہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو، اس لیے کہ اقتداء کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمارے لئے باعث کمال ہے نہ کہ آپ ﷺ کے لئے، اور اس وقت ظرف کو مقدم کرنا حصر کے ارادے سے ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین تمام ادیان کے لئے ناخ ہے اور باقی رہا ائمہ اربعہ کی پیروی کرنا تو کہا جائے گا کہ یقیناً وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی کرنا ہے، حقیقت میں، یا یوں کہا جائے گا کہ حصر اضافی ہے باقی تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے اعتبار سے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله متعلق بالاقتداء ماتن نے کہا تھا نوراً بہ الاقتداء یلیق تو شارح یہاں سے پیدا ہونے والے وہم کو دفع کرتا ہے۔ وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ جو کہ جار مجرور ظرف بنتا ہے یہ یلیق کے متعلق ہے، اس لئے کہ یلیق فعل ہے اور فعل عمل میں اصل ہوتا ہے، تو جب یہ یلیق کے متعلق کریں گے تو معنی یہ بنے گا کہ ہماری اقتداء جو آپ کے ساتھ ہے آپ کے لائق ہے، حالانکہ ہمارا آپ کی اقتداء کرنا ہمارے لئے کمال ہے نہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا کمال ہے، تو ہمارا اقتداء کرنا ہمارے لائق ہونا چاہیے نہ کہ آپ کے، تو شارح نے ان ادہام کو ختم کر دیا ہے اور یہ بتایا ہے، کہ بہ یلیق کے متعلق نہیں ہے، بلکہ بہ اقتداء کے متعلق ہے۔ تو عبارت اس طرح ہوگی الاقتداء بہ یلیق بنا۔ کہ

ہماری اقتداء جو آپ کے ساتھ ہے یہ ہمارے لائق ہے

آگے ایک اعتراض ہو جاتا ہے شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب بہ، اقتداء کے متعلق ہے تو بہ معمول ہے اور اقتداء عامل ہے اور عامل کا مرتبہ معمول سے پہلے ہوتا ہے، تو چاہئے یہ تھا کہ پہلے عامل ہوتا اور بعد میں معمول اور پھر اس طرح کہتے اقتداء بہ حالانکہ تم نے اس کا عکس کر دیا معمول کو پہلے لکھا اور عامل کو بعد میں لکھا۔ تو جواب دیا کہ حصر کا فائدہ دینے کے لئے معمول کو پہلے اور عامل کو بعد میں لکھا ہے۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے تقدیم ما حقہ التأخیر یفید الحصر یعنی جس کا حق پیچھے رکھنے کا ہو اس کو پہلے رکھا جائے تو یہ حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ ہماری اقتداء آپ ہی کے ساتھ ہے اور کسی کے ساتھ نہیں ہے یہاں تک تو ایک جواب ہو گیا۔

والاشارة سے شارح دوسرا جواب دیتا ہے اور دوسرے جواب سے پہلے ایک تفریع ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب حصر کا فائدہ دینے کے لئے معمول کو پہلے رکھا ہے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ بھی ہو گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت تمام انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی ملتوں کے لئے ناخ ہے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت آگئی تو اب کسی نبی کی اقتداء نہیں کر سکتے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت کے آنے کی وجہ سے باقی تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی ملتیں منسوخ ہو گئی ہیں، اب معنی یہ بنے گا کہ ہماری اقتداء آپ ہی کے ساتھ لائق ہے کسی اور کے ساتھ نہیں۔ آگے ایک اور اعتراض کا شارح جواب دیتا ہے،

تشریح عبارة شرح : والاقتداء بالائمة اعتراض یہ ہے کہ تم نے پیچھے بتا دیا کہ حصر کا فائدہ دینے کے لئے معمول کو پہلے رکھا ہے اور جہاں پر یہ حصر ہوتا ہے وہاں ایک ہوتا ہے محصور اور ایک ہوتا ہے محصور فیہ، اور حکم محصور فیہ کے اندر بند ہوتا ہے اور جمیع ماعداسے نفی ہوتی ہے۔ یا جہاں حصر ہوتا ہے وہاں ایک محصور علیہ ہوتا ہے اور ایک محصور فیہ ہوتا ہے اور حکم محصور فیہ کے اندر بند ہوتا ہے اور غیر کی طرف تجاوز نہیں کرتا تو یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم محصور فیہ ہیں تو حکم اقتداء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر بند ہے اور جمیع ماعداسے نفی ہے یعنی اور کسی کی اقتداء کرنی جائز نہیں ہے تو جب صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتداء جائز ہے تو پھر ائمہ کرام کی اقتداء کیوں کرتے ہو؟

شارح اس کے دو جواب دیتا ہے فیقال انه اقتداء سے پہلا جواب دیتا ہے کہ ہم ائمہ کرام کی اقتداء اس لئے کرتے ہیں کہ ائمہ کرام کی اقتداء حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتداء ہے، اس لئے کہ ائمہ کرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تابع ہیں اور کچھ معتقد ہیں۔

یقال له المحصر سے دوسرا جواب دیا کہ ایک حصر حقیقی ہوتا ہے اور ایک حصر اضافی۔ حصر حقیقی میں حکم محصور فیہ کے اندر بند ہوتا ہے اور جمیع اعداء سے ممتاز ہوتا ہے جیسے ما خاتم النبیین الا محمد تو خاتم النبیین آپ کے اندر ہے اور جمیع اعداء سے نفی ہے یعنی خاتم النبیین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی وصف خاص ہے۔ اور حصر اضافی یہ ہوتا ہے کہ حکم محصور فیہ کے اندر بند نہیں ہوتا ہے صرف بعض اعداء سے نفی ہوتی ہے یعنی جس وصف کے اعتبار سے حصر ہو اس وصف حصر کے اعتبار سے نفی ہوتی ہے۔ اور باقی کے لئے ثبوت بھی ہو سکتا ہے جیسے ما زید الا قائم تو قیام زید کے اندر بند ہے اور بعض اعداء سے نفی ہے، یعنی صرف بیٹھنے کی نفی ہے، باقی ہو سکتا ہے کھارہا ہو، لکھ رہا ہو، پڑھ رہا ہو، تو یہاں پر حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ اضافی ہے کہ اقتداء آپ کے اندر ہے اور بعض اعداء سے نفی ہے یعنی ہماری اقتداء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لائق ہے، باقی انبیاء کے ساتھ نہیں اور ائمہ کرام کے ساتھ لائق ہے، اس لئے کہ بعض سے نفی ہو گئی اور بعض کے لئے ثبوت ہے۔

عبارة المتن: و علی الہ و اصحابہ الذین سعدوا فی مناجح الصدق بالتصدق و سعدوا فی معارج الحق بالتحقیق

ترجمہ عبارة المتن: اور صلاۃ و سلام ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پر جو نیک ہیں اور کامیاب ہوئے صدق کے راستوں میں بسبب تصدیق کے اور چڑھے حق کی سیڑھیوں پر ساتھ تحقیق کے۔

عبارة شرح: قوله و علی الہ اصلہ اهل بدلیل اهل خص استعمالہ فی الاشراف و ال النبی عترتہ المعصومون۔

ترجمہ عبارة الشرح: ماتن کا قول و علی الہ اسکی اصل اهل ہے اھل کی دلیل کے ساتھ اور اسکا استعمال خاص کیا گیا ہے اشراف میں اور ال نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معصوم خاندان ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله و علی الہ اصلہ اهل متن میں چونکہ لفظ اهل مشکل تھا تو یہاں شارح اس کی تحقیق کرتا

ہے اور کہتا ہے کہ آل کے اصل میں اختلاف ہے، وہ کہتا ہے کہ آل اصل میں اَوَّل تھا وَاوَّ متحرک ماقبل مفتوح تھا۔ وَاوَّ کو الف کیا تو آل بن گیا، اور شارح نے اپنا عقار مذہب بنادیا کہ آل اصل میں اهل تھا ہا کو خلاف قیاس ہمزہ بنادیا پھر ہمزہ کو آمن کے قاعدہ کے مطابق الف بنادیا تو آل بن گیا۔ شارح نے اس پر دلیل بھی دی کہ آل کا اصل اهل ہے، اَوَّل نہیں، اسلئے کہ جب کسی اسم کی اصل معلوم کرنا ہو تو پھر اس اسم کی تصغیر نکالی جاتی ہے، اس لئے کہ تصغیر اسماء کو اصل کی طرف لے جاتی ہے تو آل کی تصغیر اُھیل ہے اَوَّیل نہیں، اس لئے کہ تصغیر میں لفظ وَاوَّ نہیں آیا بلکہ ہا آیا ہے۔ آگے بنادیا کہ آل کا استعمال تو حقیقت میں سب میں ہوتا ہے لیکن بعد میں آل کا استعمال اشراف کے اندر خاص کیا گیا یعنی جس کو شرافت حاصل ہو۔ آگے عام ہے کہ شرافت دینی لحاظ سے حاصل ہو جیسے آل نبی یا دنیادی لحاظ سے حاصل ہو جیسے آل فرعون۔ لیکن آل حجام اور آل حائق نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ اسکو نہ تو دینی لحاظ سے شرافت حاصل ہے اور نہ دنیوی لحاظ سے، اور اهل کہہ سکتے ہیں کیونکہ اهل کا استعمال عام ہے تمام میں۔ جیسے کہا جاتا ہے اہل و عیال یعنی مطلق اہل و عیال اور اہل خانہ۔

کتاب تہذیب کے شارح عبد اللہ یزدی چونکہ شیعہ مذہب کے تھے، اسلئے آل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نے معصومون کہا جبکہ ماتن نے جوال کا ذکر کیا اس سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل ہے یعنی وہ اولاد جو صفار و کبار سے محفوظ ہو۔ اس لئے کہ اہل تشیع کے نزدیک جو بارہ امام ہیں، وہ صفار و کبار سے پاک ہیں، لیکن اہلسنت و جماعت کے نزدیک صرف انبیاء کرام صفار و کبار سے معصوم ہیں اور ہمارے نزدیک آل سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل ہیں۔

عبارة الشرح: قوله واصحابه هم المؤمنون الذين ادرکوا صحبة النبی علیہ السلام مع الایمان۔
ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول واصحابہ، صحابہ کرام علیہم الرضوان وہ مؤمنین ہیں جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کو ایمان کے ساتھ پایا ہو۔

تشریح عبارة الشرح: قوله هم المؤمنون الذين متن میں چونکہ لفظ اصحاب آیا تھا، اس لئے شارح نے صحابی کی جامع تعریف کی ہے کہ صحابی وہ مومن ہوتا ہے کہ جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کو پایا ہو اور موت بھی ایمان پر

بعض لوگوں نے صحابی کی اور تعریف کی ہے کہ صحابی وہ ہوتا ہے جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمان کے ساتھ دیکھا ہو اور موت بھی ایمان پر ہو، لیکن یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ عبداللہ ابن کثوم رضی اللہ عنہ جو کہ نابینا تھے، وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی تھے لیکن انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہیں تھا، صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی تھی۔

عبارة الشرح: قوله في مناهج جمع منهج وهو الطريق الواضح۔

ترجمة عبارة الشرح: نا تن کا قول مناهج منہج کی جمع ہے اور وہ واضح و کشادہ راستہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله الصدق الخ الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقا له فان المفاعلة من الطرفين فهو من حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقا ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقا وقد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقة ايضا۔

ترجمة عبارة الشرح: نا تن کا قول الصدق خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہوں تو واقع بھی اس خبر و اعتقاد کے مطابق ہو، کیونکہ باب مفاعلة دونوں طرف سے ہوتا ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ خبر و اعتقاد واقع کے مطابق ہے تو اس کا نام صدق رکھا جائے گا اور اس حیثیت سے کہ وہ خبر اس واقع کے مطابق ہے تو اس کا نام حق رکھا جائے گا، اور کبھی کبھی صدق اور حق کا اطلاق نفس مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله الصدق الخبر متن میں چونکہ لفظ صدق آیا تھا اور آگے لفظ حق آ رہا ہے تو شارح نے ان دونوں کو اکٹھا ذکر کر دیا ہے، تاکہ حق کے آگے علیحدہ معنی ذکر نہ کرنا پڑے۔ شارح نے بتایا کہ ایک ہوتی ہے کلام خبری جو ہم بولتے ہیں جیسے زید قائم وغیرہ۔ اور ایک ہوتا ہے کلام خبری کے متعلق اعتقاد کا ہونا یعنی دل کا رجحان اسی کی طرف ہونا۔ اور ایک ہوتا ہے واقع کا واقع کے مطابق ہونا یعنی زید کھڑا ہے یا کھڑا نہیں ہے اگر کھڑا ہو تو قائل سچا ہوگا اور اگر واقع کے اندر زید کھڑا نہیں تو قائل جھوٹا ہے تو خبر اور اعتقاد یا تو واقع کے مطابق ہوں گے تو واقع بھی ان کے مطابق ہوگا کیونکہ مطابقت باب مفاعلة سے ہے اور باب مفاعلة جائزین سے ہوتا ہے۔ جیسے ضارب زید عمرو و اتو اس کا مطلب یہ نہیں کہ زید نے عمرو کو مارا بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ زید نے عمرو کو مارا اور عمرو نے زید کو مارا، تو اس خبر اعتقاد کا نام صدق بھی ہے اور حق بھی ہے لیکن فرق اعتباری ہے۔ اگر اس خبر اعتقاد کا یہ اعتبار کیا جائے کہ خبر اعتقاد واقع کے

مطابق ہیں اور واقع ان کا مطابق ہے تو اس خبر و اعتقاد کا نام صدق رکھا جاتا ہے۔ اور اگر یہ اعتبار کیا جائے کہ خبر و اعتقاد واقع کے مطابق ہیں اور واقع ان کا مطابق ہو تو اسے حق کہتے ہیں اور کبھی صدق و حق کا اطلاق نفس مطابقت پر بھی ہوتا ہے، یعنی مطابقة الخبر والاعتقاد للواقع یعنی خبر و اعتقاد کا واقع کے مطابق ہونا جو کہ مصدری معنی ہے، اس کا نام صدق ہے اور مطابقة الواقع للخبر والاعتقاد اور واقع کا خبر و اعتقاد کے مطابق ہونا اس کا نام حق ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله بالتصديق متعلق بقوله سعدوا ای بسبب التصديق والایمان بما جاء به النبی علیہ السلام۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول بالتصديق اسکے قول سَعِدُوا کے متعلق ہے یعنی جو کچھ نبی کریم علیہ السلام لائے، اس پر ایمان لائے اور اسکی تصدیق کرنے کی وجہ سے وہ صحابہ کرام نیک بخت ہوئے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله متعلق بقوله سعدوا متن میں ہے: لایق آیا تھا تو شارح نے اس کی ترکیب بتائی تھی کہ بالتصديق پر باء سیہ اور جار مجرور سعدوا کے متعلق ہے تو معنی یہ: سلام نازل ہوا آپ کی آل پر اور آپ کے اصحاب پر وہ آل و اصحاب جو کامیاب ہوئے ہیں بسبب تصدیق کے۔

آگے شارح نے تصدیق کا معنی بھی بتا دیا کہ تصدیق ایمان بما جاء به النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی چیزوں پر ایمان لانے کو تصدیق کہتے ہیں اور تصدیق کو ایمان بھی کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله وصعدوا فی معارج الحق یعنی بلغوا اقصى مراتب الحق فان الصعود علی جميع مراتبه يستلزم ذلك۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول صعدوا فی معارج الحق یعنی پہنچ گئے وہ حق کے مراتب کی انتہا کو، کیونکہ حق کے تمام مراتب اور سیڑھیوں پر چڑھنا یہ مستلزم ہے اس (حق کے انتہائی مراتب تک پہنچنے) کو۔

تشریح عبارت الشرح: قوله بلغوا اقصى الخ متن میں تھا صعدوا فی معارج الحق بالتحقیق یعنی چڑھے آپ کے اصحاب اور آل حق کی سیڑھیوں پر تحقیق کے ساتھ۔ تو معارج معراج کی جمع ہے اور اس کی اضافت حق کی طرف کی گئی ہے اور جمع کی اضافت استغراق کا فائدہ دیتی ہے۔ اسلئے اب معنی یہ ہوگا کہ صلوٰۃ و سلام ہو آپ کے ان اصحاب پر اور آل پر جو چڑھے ہیں حق کے جمع مراتب میں تحقیق کے ساتھ۔

یہاں پر ایک وہم پیدا ہوتا ہے شارح نے اس وہم کو دور کیا۔ وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل حق کے جمیع مراتب پر نہیں چڑھے ہیں، بلکہ حق کے اکثر مراتب پر چڑھے ہیں تو اس نے لاکثر حکم الكل کے قاعدہ کے مطابق اور اس کی اطاعت کرتے ہوئے مجازی طور پر کہہ دیا کہ صحابہ کرام اور آل پاک جمیع مراتب میں چڑھے ہیں، حالانکہ اصل میں جمیع مراتب حق میں نہیں چڑھے ہیں، شارح نے اس وہم کو دور کیا اور کہا کہ آل پاک اور صحابہ کرام اقصی مراتب حق کو پہنچے یعنی مراتب حق کی انتہاء کو پہنچے ہیں اس لئے کہ جمیع مراتب حق کو پہنچنا یہ ملزم ہے اور اقصی مراتب کو پہنچنا یہ لازم ہے لہذا جو جمیع مراتب حق کو چڑھے گا وہ اقصی مراتب حق کو ضرور پہنچے گا، تو صحابہ کرام اور آل پاک چونکہ جمیع مراتب حق کو پہنچے ہیں تو اقصی مراتب حق کو بھی ضرور پہنچے ہوں گے۔

عبارة الشرح: قوله بالتحقيق ظرف لغو متعلق بصعدوا كما مر او مستقر خبر مبتداً محذوف ای هذا الحكم متلبس بالتحقيق ای متحقق۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول بالتحقيق یہ ظرف لغو ہے متعلق ہے صعدوا کے جیسا کہ بالتصديق میں گزر چکا ہے یا ظرف مستقر ہو کر مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی (محذوف عبارت یوں ہے) هذا الحكم متلبس بالتحقيق یعنی یہ حکم یقینی ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله ظرف لغو شارح نے متن کی ترکیب بتادی کہ بالتحقيق، جار مجرور مل کر یا تو ظرف لغو ہے اور یا ظرف مستقر ہے۔ اگر جار مجرور ظرف لغو ہو تو متعلق ہوگا مصنف کے قول صعدوا کے تو معنی یہ بنے گا کہ آل پاک اور صحابہ کرام چڑھے ہیں جمیع مراتب حق پر تحقیق کے ساتھ یا جار مجرور ظرف مستقر ہے اور جب ظرف مستقر ہو تو یہ خبر ہوگی محذوف مبتداء کی، تو عبارت اس طرح ہوگی هذا الحكم متلبس بالتحقيق یہ حکم یعنی صحابہ کرام کے جمیع مراتب حق پر چڑھنا پر ملنے والا ہے یا قریب ہے تحقیق کے ساتھ۔ تو آگے شارح نے متحقق نکال کر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اور آل پاک کا جمیع مراتب حق پر چڑھنا یہ یقینی نہیں ہے، بلکہ یقین کے ساتھ ملنے والا ہے اور یقین کے قریب ہے تو شارح نے متحقق نکال کر جواب دیا کہ یہ یقینی بات ہے اور متحقق ہے۔

عبارة المتن: وبعد فهذا غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام وتذكراً لمن اراد ان يتذكر من ذوی الافهام۔

ترجمة عبارة المتن: اور حمد و صلوٰۃ کے بعد پس فی فن منطق اور علم کلام کی تحریر میں انتہائی مہذب کلام ہے اور مقصد یعنی عقائد اسلام کی تحقیق و تقریر کو انتہائی قریب کرنے والی ہے۔ میں نے اس (کلام) کو بنایا ہے بینائی بخش اس شخص کے لئے جو بینائی کا ارادہ کرے سمجھانے کے وقت (میں نے بنایا ہے اس کلام کو) نصیحت بخش اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے سمجھ داروں میں سے۔

عبارة الشرح: قوله وبعد هو من الغايات ولها حالات ثلث لانها اما ان يذكر معها المضاف اليه او لا وعلى الثانى اما ان يكون نسبيا منسيا او منويا فعلى الاولين معربة وعلى الثالث مبنية على الضم۔
ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وبعد وہ غايات میں سے ہے اور اسکی تین حالتیں ہیں۔ یا تو اسکے ساتھ مضاف الیہ کو ذکر کیا جائے گا یا نہیں، دوسری صورت میں یا مضاف الیہ نسباً منسیاً ہوگا یا مضاف الیہ محذوف منوی ہوگا، پہلی دو حالتوں میں معرب ہوگا اور تیسری حالت میں مبنی بر ضم ہوگا۔

تشریح عبارة الشرح: قوله وبعد الخ۔ اور امور ثلاثہ کے بعد پس یہ مختصر ہونا ہے کلام کا۔

قوله من الغايات: شارح نے بتا دیا کہ بعد ظرف زمان ہے اور اس ظرف زمان کو غايات بھی کہتے ہیں اور غايات کی تین حالتیں ہوتی ہیں (1) یا تو انکا مضاف الیہ مذکور ہوتا ہے (2) یا محذوف ہوتا ہے اور محذوف ہونے میں نسباً منسیاً ہوتا ہے یعنی نہ لفظوں میں موجود ہوتا ہے اور نہ نیت و ارادہ میں (3) اور یا محذوف منوی ہوتا ہے یعنی لفظوں میں تو محذوف ہوتا ہے لیکن نیت و ارادہ میں موجود ہوتا ہے تو یہی دو حالتیں ہیں۔ پھر یہ ظرف معرب ہوتے ہیں۔

یعنی جب اس کا مضاف الیہ مذکور ہو یا محذوف ہو نسباً منسیاً، اور تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہوتے ہیں کہ انکا مضاف الیہ محذوف ہو اور محذوف منوی ہو تو یہاں پر بعد مبنی علی الضم ہے اور اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے۔

باقی ظرف لغو اور ظرف مستقر کی وجہ تسمیہ کہ ظرف لغو کو ظرف لغو کیوں کہتے ہیں؟ اور ظرف مستقر کو ظرف مستقر کیوں کہتے ہیں؟ ظرف مستقر کو ظرف مستقر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا عامل ہمیشہ مقدر ہوتا ہے، یہ تو اپنے عامل کی جگہ قرار پکڑتا ہے اور اپنے عامل کی جگہ میں قائم رہتا ہے، اس لئے اسکو ظرف مستقر کہتے ہیں۔ اور ظرف لغو کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عامل چونکہ مذکور ہوتا ہے اور اپنے عامل کی جگہ قائم رہنے اور پکڑنے سے لغو ہوتا ہے اور بے فائدہ ہوتا ہے، اس لئے اسکو ظرف لغو کہتے ہیں۔

عبارة الشرح: قوله فهذا الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام وهذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة او تلك الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا وجود للالفاظ المرتبة ولا للمعاني ايضا في الخارج فان كانت الاشارة الى الالفاظ فالمراد بالكلام اللفظي وان كانت الى المعاني فالمراد به الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول فهذا يا تو اما کے وہم کی بناء پر ہے یا نظم کلام میں اس لٹا کو تقدیر یا ماننے کی بناء پر ہے اور لفظ هذا سے اشارة ہے ان معانی مخصوصہ کی جانب جو مصنف کے ذہن میں حاضر و مرتب ہیں جن کو الفاظ مخصوصہ کیساتھ تعبیر کیا جائے گا یا اشارة ہے ان الفاظ کی طرف جو دلالت کر رہے ہیں ان معانی مخصوصہ پر۔ برابر ہے کہ دیا چاک لکھا گیا ہو تصنیف سے پہلے یا بعد میں، کیونکہ الفاظ مرتبہ اور معانی کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ پس اگر هذا سے اشارة الفاظ کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر اشارة معانی کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا جس پر کلام لفظی دال ہے۔

عبارة الشرح: قوله فهذا غاية التهذيب الاسلام في تحرير المنطق والكلام
ترجمة عبارة الشرح: پس یہ نہایت مہذب کلام ہے منطق اور علم کلام کی تحریر میں۔

تشریح عبارة الشرح: قوله فهذا الفاء متن پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح نے اس کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ هذا پر فاء جزائیہ ہے۔ فاء جزائیہ سے پہلے شرط ہوتی ہے، یہاں فاء جزائیہ سے پہلے شرط نہیں ہے۔ اس لئے فاء کو هذا پر داخل کرنا صحیح نہیں ہے۔ تو شارح اس کے دو جواب دیتا ہے ایک جواب یہ دیتا ہے کہ بعد سے پہلے انا مقتد رہے اور مقتدہ کا لہرہ کور ہوتا ہے تو اب فاء کو هذا پر داخل کرنا درست ہے، اس لئے کہ پہلے شرط موجود ہے۔ دوسرا جواب شارح یہ دیتا ہے کہ هذا پر جو فاء ہے اس کا ایک مطلب تو عام لوگوں نے سمجھا ہے اور وہ غلط ہے، صحیح نہیں ہے، اور ایک فاء کے تو ہم کی بنا پر اس کا درست مطلب ہے، عام لوگ تو کہتے ہیں کہ ماتن جب هذا کے مقام پر پہنچا ہے تو ماتن کو یہ وہم پیدا ہو گیا کہ شاید بعد سے پہلے میں نے انا کو ذکر کیا ہے تو اس لئے فاء کو جواب و جزاء کے طور پر میں لایا، لیکن یہ مطلب صحیح نہیں ہے کہ ماتن پر اتنا تسلیان طاری ہو گیا کہ ابھی تو بعد کو درمیان میں ذکر کیا ہے، اس کو معلوم

نہیں کہ میں نے بعد سے پہلے انا کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے، اس لئے ماتن کی طرف اتنی قبیح اور فحش غلطی منسوب کرنا مناسب نہیں ہے۔ اور تو ہم انا کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ماتن کو بالکل یاد تھا کہ میں نے بعد سے پہلے انا کو ذکر نہیں کیا ہے لیکن ماتن نے یہ خیال کیا کہ طالب علم جب میری اس کتاب کو پڑھیں گے تو اس سے پہلے کچھ اور کتابیں تو پڑھی ہوں گی تو چونکہ اور کتابوں میں بعد سے پہلے انا لکھا ہے اور میں نے نہیں لکھا ہے تو طالب علم جب اس مقام پر پہنچے گا تو طالب علم کے ذہن میں انا کا تصور ضرور آئے گا اور طالب علم کے ذہن میں جو انا کا تصور آتا ہے، اس تصویر کی رعایت کرتے ہوئے ہذا پر فاء کو داخل کیا ہے، کیونکہ باقی کتابوں میں چونکہ انا مذکور ہے تو طالب علم کے ذہن میں انا کا جو تصور آئے گا اس کی رعایت کرتے ہوئے ہذا پر فاء کو داخل کیا ہے۔

تشریح عبارة الشرح: و هذا اشارة سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ متن میں تو تھا فہذا غایۃ تہذیب الکلام۔ پس نہایت مختصر ہے کلام، ہذا کا اشارہ ہمیشہ محسوس بمصر چیز کی طرف ہوتا ہے اور یہاں ہذا کا اشارہ کتاب کی طرف ہے اور کتاب الفاظ کا نام ہے یا معانی کا نام ہے اور الفاظ و معانی دونوں محسوس و مبصر نہیں ہوتے تو ہذا کا اشارہ کتاب کی طرف کرنا ٹھیک نہیں ہے، تو اس اعتراض کا ایک جواب تو شارح دیتا ہے اور دوسرا جواب عام لوگوں نے دیا ہے اور شارح عام لوگوں کے جواب کو اشارۃ رد کرے گا، نہ کہ صراحت۔

شارح تو یہ جواب دیتا ہے کہ ہذا کا استعمال دو طریقوں کے ساتھ ہوتا ہے حقیقی اور مجازی۔ اگر ہذا کا اشارہ محسوس شے کی طرف ہے تو ہذا کا استعمال حقیقی ہے اور اگر اس کا اشارہ غیر محسوس بمصر کی طرف ہے تو ہذا کا استعمال مجازی ہے اور یہاں پر ہذا کا استعمال مجازی ہے کیونکہ اس کا اشارہ غیر محسوس بمصر کی طرف ہے اور وہ مرتب فی الذہن ہے یعنی ماتن کے ذہن میں جو چیز حاضر ہے وہ ترتیب دی گئی ہے وہ یا تو الفاظ مخصوصہ ہیں جو کہ دلائل مرتبے میں معانی مخصوصہ پر، یا وہ معانی مخصوصہ ہیں جن کو الفاظ مخصوصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب عام لوگوں نے دیا ہے کہ خطبہ دو قسم پر ہوتا ہے ایک ہوتا ہے خطبہ ابتدائیہ اور دوسرا ہوتا ہے خطبہ الحاقیہ۔

خطبہ ابتدائیہ تو یہ ہوتا ہے کہ کتاب کو لکھنے سے پہلے خطبہ لکھا جائے اور کتاب کو خطبہ کے بعد۔ جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ ہوتا اور بعد میں کتاب ہوتی ہے۔ اور خطبہ الحاقیہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے کتاب کو لکھا جائے اور کتاب لکھنے کے بعد خطبہ کو ضم کریں یا ملا دیں۔ یہاں پر اگر اس خطبہ سے مراد خطبہ ابتدائیہ ہے تو پھر ہذا کا استعمال مجازی ہوگا اور ہذا کا

اشارہ غیر محسوس بصر کی طرف ہوگا یعنی المرتب الحاضر فی الذہن کی طرف۔ اور اگر خطبہ الحاقیہ مراد ہے تو کتاب چونکہ پہلے ہوتی ہے اور خطبہ بعد میں ہوتا ہے تو اس صورت میں ہذا کا اشارہ محسوس بصر شے کی طرف ہوگا یعنی جو کتاب لکھی گئی ہے اس کی طرف اشارہ ہوگا اور ہذا کا استعمال حقیقی ہوگا۔ یہ تو عام لوگوں نے اس کا جواب دیا ہے اور اب شارح عام لوگوں کے جواب کا اشارہ رد کرے گا۔

شارح کہتا ہے کہ خطبہ چاہے ابتداءً یہ ہو یا الحاقیہ، ہذا کا استعمال مجازی ہے اور اشارہ ہذا فی الذہن کی طرف ہے یعنی غیر محسوس بصر کی طرف، اس لئے کہ کتاب کوئی اوراق، منقوش اور کتوں کا نام تو نہیں بلکہ الفاظ مخصوصہ کا نام ہے یا معانی مخصوصہ کا نام ہے، اور خارج میں الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ کا کوئی وجود نہیں ہے۔ لہذا خطبہ ابتداءً میں بھی اشارہ حاضری الذہن کی طرف ہے اور خطبہ الحاقیہ میں بھی اس طرف اشارہ ہے۔ اب بتادیا کہ حقیقی اور مجازی کے استعمال میں مشابہت کیا ہے؟ مشابہت صرف یہ ہے کہ جس طرح محسوس بصر غیر سے ممتاز اور جدا ہوتا ہے اسی طرح حاضری الذہن یعنی الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ بھی ممتاز ہوتے ہیں۔ باقی الفاظ اور معانی سے تو استعمال حقیقی اور مجازی کے درمیان وجہ مشابہت امتیاز ہے۔ آگے ایک اور اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ فہذا غایۃ تہذیب الکلام پس یہ کتاب نہایت اختصار ہے کلام کا، اور کلام تو الفاظ ہوتے ہیں جیسے زید حاکم تو یہ کلام ہے زید اور حاکم دونوں لفظ ہیں تو مطلب یہ نکلا کہ کتاب الفاظ کا نام ہے معانی کا نہیں، حالانکہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ کتاب یا تو الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو معانی مخصوصہ پر دال ہیں، یا معانی مخصوصہ ہیں جنکو الفاظ مخصوصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے تو جواب دیا کہ جس طرح کلام کا اطلاق الفاظ پر کیا جاتا ہے، اسی طرح معانی پر بھی کیا جاتا ہے۔ لیکن فرق صرف یہ ہے کہ اگر کلام کا اطلاق الفاظ پر ہو تو اسے کلام لفظی کہتے ہیں اور اگر کلام کا اطلاق معانی پر ہو تو اسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ تو ہذا کا اشارہ اگر کتاب کی طرف ہے اور کتاب سے مراد الفاظ ہیں تو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر ہذا کا اشارہ کتاب کی طرف ہے اور کتاب سے مراد معانی ہیں تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا۔ درمیان میں شارح نے کلام نفسی کی تعریف بتادی کہ کلام نفسی وہ ہوتا ہے جس پر کلام لفظی دال ہو۔

عبارة الشرح: نقوله غایۃ تہذیب الکلام حملہ علی هذا اما بناءً علی المبالغة نحو زید عدل او بناءً علی ان التقدير هذا کلام مہذب غایۃ التہذیب فحذف الخبر واقیم المفعول المطلق مقامہ واعرب باعرابہ

علی طریق محاز الحذف۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول غایۃ تہذیب الکلام اس کا حمل ہذا پر یا تو مبالغہ کی بناء پر ہے جیسے زید عدل میں یا اس بناء پر کہ تقدیری عبارت اس طرح تھی ”ہذا کلام مہذب غایۃ التہذیب“ تو خبر کو محذوف کر دیا گیا ہے اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کر کے اس کا اعراب بھی اسی کو دے دیا گیا محاز حذف کے طور پر۔

تشریح عبارة الشرح: قوله حملہ علی هذا متن میں تو تھا فہذا غایۃ تہذیب الکلام پس یہ کتاب نہایت مختصر ہے کلام کا۔ تو متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کے دو جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متن میں تو تھا کہ یہ کتاب نہایت مختصر ہے کلام کا اور جو کمال درجے کا اختصار ہوتا ہے وہ بھی اختصار ہی ہوتا ہے، پس معنی یہ ہوگا کہ یہ کتاب نہایت اختصار ہے کلام کا، مطلب یہ ہے کہ کتاب نہایت مختصر کردن (مختصر کرنا ہے) کیونکہ کتاب مختصر شدہ ہوتی ہے نہ کہ مختصر کرنا، تو غایۃ تہذیب الکلام کا حمل ہذا پر صحیح نہیں۔ تو شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے اور جواب سے پہلے ذرا تمہید ہے۔ تمہید یہ ہے کہ ایک ہوتا ہے لفظ کا اپنا موضوع لہ، اگر لفظ کو اپنے موضوع لہ معنی میں استعمال کریں تو اسے حقیقت کہتے ہیں، اور اگر لفظ کو غیر ماضع لہ کے لئے استعمال کریں تو اسے مجاز کہتے ہیں اور مجاز کی تین اقسام ہیں، (1) مجاز عقلی (2) مجاز لغوی (3) مجاز بالخذف۔

مجاز عقلی: تو یہ ہوتا ہے کہ فعل یا شبہ فعل کی جس کی طرف نسبت کرنی تھی اس کی طرف نہیں کی بلکہ کسی اور کی طرف کر دی جیسے سال المیزاب (بہر گیا پر نالہ) یہاں پر سال کی نسبت کرنی تو ماء کی طرف تھی یعنی اس طرح کہنا تھا کہ سال الماء فی المیزاب لیکن پر نالے کی طرف نسبت کی، حالانکہ پر نالہ تو نہیں بہتا ہے بلکہ پر نالہ سے پانی بہتا ہے۔ مجاز لغوی: یہ ہوتا ہے کہ لفظ کو اپنے معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال کریں جیسے خَلَقَ کا اپنا معنی موضوع لہ تو پیدا کردن یعنی پیدا کرنا ہے لیکن جب کہا جائے خَلَقَ خدا تو معنی یہ ہوتا ہے مخلوق خدا تو یہ غیر معنی موضوع لہ میں استعمال ہے۔

مجاز بالخذف: یہ ہوتا ہے کہ لفظوں میں محذوف ہو لیکن معنی مراد ہو اس کی مثال آگے آجائے گی۔

اب شارح پہلا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ یہاں پر غایۃ تہذیب الکلام کا حمل ہذا پر مجاز عقلی کے طور پر ہے یعنی اصل میں اس کی نسبت تو کرنی تھی صفت کتاب کی طرف یعنی اس طرح کہنا تھا کہ کتاب کی صفت نہایت

اختصار ہے کلام کا لیکن نسبت کردی کتاب کی طرف۔ اور مجاز عقلی کو ماتن نے اختیار اس لئے کیا ہے تاکہ مبالغہ کا فائدہ دے اور مبالغہ کی مثال بھی دی جیسے زید عدل تو اصل میں عدل کی نسبت تو کرنی تھی وصف زید کی طرف کہ زید کا وصف عدل ہے لیکن نسبت کی زید کی طرف اور کہا زید عدل یعنی زید عدل کرتے کرتے عین عدل ہو گیا ہے۔ اسی طرح یہ کتاب اتنی مختصر شدہ ہے کہ یہ کتاب عین اختصار بن گئی۔

یہاں تک تو ایک جواب آ گیا ہے۔ اب شارح دوسرا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ غایۃ تہذیب الکلام کا حمل ہذا پر مجاز بالخلف کے طریقے پر ہے یعنی عبارت مقدر ہے اصل عبارت اس طرح تھی، ”ہذا کلام مہذب غایۃ التہذیب“ یعنی یہ کتاب مختصر شدہ ہے تو ہذا ابتداء ہے اور مہذب خبر ہے بمع اپنے موصوف کے یعنی کلام اور غایۃ التہذیب مفعول مطلق ہے، مہذب خبر کو بمع اپنے موصوف کے حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو خبر کے قائم مقام کر دیا اور التہذیب پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں تھا تو جب مضاف الیہ کلام کو خود ذکر کر دیا تو اب الف لام کو حذف کر دیا تو عبارت اس طرح بن گئی ”ہذا غایۃ تہذیب الکلام“ یعنی یہ کتاب نہایت اختصار ہے کلام کا۔

عبارة الشرح: قوله في تحرير المنطق والكلام لم يقل في بيانهما لما في لفظ التحرير من الاشارة الى ان هذا البيان خال عن الحشو والزوائد والمنطق آلة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الخطا في الفكر والكلام هو العلم الباحث عن احوال المبدأ والمعاد على نهج قانون الاسلام۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول فی تحریر المنطق والكلام ماتن نے فی بیانہما نہیں کہا کیونکہ لفظ تحریر میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ کتاب (میری کتاب) حشو و زوائد سے خالی ہے، اور منطق وہ قانونی آلہ ہے جسکی رعایت کرنا ذہن کو فکری غلطی سے بچاتا ہے۔ علم کلام وہ علم ہے جو مبداء (اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات) اور معاد (بعث بعد الموت) کے احوال سے بحث کرتا ہے اسلام کے قانون کے مطابق۔

تشریح عبارة الشرح: قوله لم يقل في بيانهما - متن میں تو تھا فی تحریر المنطق والكلام - تو متن کے لفظ تحریر پر اعتراض ہو جاتا ہے کہ تحریر اور بیان کا ایک معنی ہے اور بیان ذرا آسان لفظ ہے اور تحریر مشکل ہے۔ ماتن نے خواہ مخواہ مشکل لفظ کو ذکر کر دیا ہے اور آسان کو چھوڑ دیا ہے، ماتن نے اس طرح کیوں نہیں کہانی بیان المنطق والكلام۔

تو شارح اس کا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ تحریر اور بیان میں فرق ہے۔ بیان یہ ہے کہ عام چیز کو ذکر کرنا اور تحریر یہ ہے کہ ضروری چیزوں کا ذکر کرنا، عام کو ذکر نہ کرنا۔ تو ماتن نے فی تحریر المنطق والکلام بول کر اس بات پر تنبیہ کر دی کہ ماتن نے اس کتاب یعنی تہذیب کے اندر جو چیزیں ذکر کی ہیں وہ تمام ضروری باتیں ہیں اور طالب علم اس کو محنت اور محبت سے یاد کریں۔ اس میں کوئی غیر ضروری باتیں نہیں ہیں۔

اگر ماتن فی بیان المنطق والکلام بولتا تو کوئی کہتا کہ اس کتاب میں جتنی چیزیں اور باتیں ہیں وہ تمام ضروری نہیں ہیں، بلکہ بعض ضروری باتیں ہیں۔ آگے متن میں لفظ منطق اور کلام مشکل تھے تو شارح نے ان دونوں کا معنی ذکر کر دیا اور شارح نے بتایا کہ منطق هو الة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الخطاء فی الفکر یعنی منطق وہ آلہ قانونیہ ہے جس کی رعایت ذہن کو اس خطاء سے بچاتی ہے جو خطا ہونے والی ہو فکر میں۔ ایک ہوتا ہے آلہ اور ایک ہوتا ہے ذی آلہ۔ ذی آلہ مقصود ہوتا ہے اور آلہ اس مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے جیسے (کئی) یہ ایک آلہ ہے اور اس کے ساتھ زمین کھودی جاتی ہے، تو زمین ذی آلہ ہے اور (کئی) یہ مقصود نہیں، مقصود تو زمین کھودنا ہے۔

اسی طرح باقی علوم مقصود ہیں اور منطق کو مقصود بالذات سمجھ کر نہیں پڑھنا چاہیے، بلکہ دوسرے علوم یعنی قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ وغیرہ پڑھنے چاہئیں اور یہ منطق دوسرے تمام علوم کے لئے آلہ ہے۔ آگے شارح نے کلام کا معنی کر دیا کہ کلام وہ علم ہے جس کے اندر مبداء اور معاد کے احوال سے بحث کی جائے، مبداء سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات ہیں اور معاد سے مراد قیامت کے حالات ہیں یعنی کلام وہ علم ہے جس کے اندر اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور قیامت کے حالات کے بارے میں بحث کی جائے اور بحث جو کی جائے وہ قانون اسلام کے طریقہ پر ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور قیامت کے حالات کے متعلق فلسفی بھی بحث کرتے ہیں لیکن اسے کلام نہیں کہتے، اس لئے کہ وہ قانون اسلام کے طریقہ پر بحث نہیں کرتے ہیں۔ شارح نے درمیان میں دو لفظ بولے تھے حشو اور زوائد۔ تو ان دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔ حشو وہ ہوتا ہے جو اصل مراد سے زیادہ ہو اور یہ عام ہے کہ اس کا فائدہ ہو یا نہ ہو۔

عبارۃ الشرح: قوله وتقريب المرام بالجر عطف على التهذيب اى هذا غاية تقريب المقصد الى الطابع والافهام والحمل على طريق المبالغة او التقدير هذا مقرب غاية التقريب۔

ترجمة عبارة شرح: ماتن کا قول وتقريب المرام جر کے ساتھ۔ اس کا عطف ہو رہا ہے لفظ تہذیب پر یعنی یہ کلام

مقصود کو انسانی طبیعتوں اور فہموں کی طرف انتہائی قریب کرنے والی ہے اور حمل یا تو مبالغہ کے طور پر ہے یا مقدر عبارت اس طرح ہوگی هذا مقرب غاية التقريب۔

تشریح عبارة الشرح قوله وتقريب المرام من عقائد الاسلام متن کی ترکیب ذرا مشکل تھی تو شارح ترکیب بتاتا ہے، شارح کہتا ہے تقرب جر کے ساتھ ہے یعنی مجرور ہے اور تقرب المرام کا عطف تہذیب الکلام پر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جس لفظ پر عطف ہوتا ہے اس لفظ سے پہلے جو عبارت ہوتی ہے وہ پھر ساتھ لگتی ہے اور پچھلی عبارت کا معنی ساتھ کیا جاتا ہے تو عبارت اس طرح ہوگی هذا غاية تقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام پس یہ نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کے۔ اب یہ خدشہ پیدا ہوتا ہے کہ مقاصد کو کس طرح قریب کرنا ہے؟ تو شارح نے اس خدشہ کو دور کر دیا کہ مقاصد کا قریب کرنا جو ہے یہ طبائع اور افہام کی طرف ہے یعنی انسانی طبیعت اور سمجھنے کے قریب کر دیتی ہے مقاصد کو۔

آگے ماقبل کی طرح اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ یہ یعنی کتاب نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کے حالانکہ کتاب قریب کرنے والی ہوتی ہے نہ کہ قریب کرنا ہے، لہذا غایۃ تقرب المرام کا حمل ہذا پر صحیح نہیں ہے۔ تو شارح اس اعتراض کے دو جواب دیتا ہے۔ پہلا جواب تو یہ ہے کہ غایۃ تقرب المرام کا حمل ہذا پر یا تو مجاز عقلی کے طریق پر ہے یعنی اصل میں غایۃ تقرب المرام کی نسبت کرنی تو وصف کتاب کی طرف تھی یعنی وصف کتاب کو قریب کرنا ہے اور مجاز عقلی کو مبالغہ کے لئے اختیار کیا ہے یعنی یہ کتاب اتنی قریب کرنے والی ہے کہ کتاب عین قریب بن گئی۔ یا پھر غایۃ تقرب المرام کا حمل ہذا پر محجاز بالحذف کے طریقے پر ہے، یعنی اصل میں عبارت اس طرح تھی هذا مقرب غاية التقريب یعنی یہ کتاب قریب کرنے والی ہے تو هذا مبتدأ ہے اور مقرب خبر ہے اور غایۃ التقريب مفعول مطلق ہے مقرب کا، خبر کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق یعنی غایۃ تقرب کو خبر والا اعراب دے کر خبر کے قائم مقام کر دیا اور التقريب پر الف، لام مضاف یعنی المرام کے عوض میں تھا، تو جب مضاف الیہ کو ذکر کر دیا تو الف لام کو حذف کر دیا اور عبارت اس طرح بن گئی، هذا غاية تقرب المرام۔ پس یہ کتاب نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کا یعنی پکا کرنا ہے عقائد اسلام کا۔

عبارة الشرح: قوله من تقرير عقائد الاسلام بيان المرام والاضافة فى عقائد الاسلام بيانية ان كان

الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات وان كان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان او كان عبارة عن المجرد الاقرار باللسان فلاضافة لامية۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول من تقریر عقائد الاسلام یہ مرام کا بیان ہے اور اضافت عقائد اسلام میں بیان ہے اگر اسلام نفس اعتقادات کا نام ہو، اور اگر اسلام اقرار باللسان۔ تصدیق بالجنان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط اقرار باللسان تو پھر اضافت لامية ہوگی۔

تشریح عبارة الشرح: قوله بيان المرام متن میں تو تھا و تقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام۔ تو شارح من تقریر عقائد الاسلام کی ترکیب بتاتا ہے کہ من بیان ہے اور من تقریر عقائد الاسلام بیان ہے مرام کا۔ یعنی یہ کتاب قریب کرنا ہے مقاصد کا اور مقصد کیا ہے؟ وہ مقصد تقریر عقائد الاسلام ہے یعنی عقائد اسلام کا پکا کرنا ہے۔

آگے متن پر اعتراض ہوتا ہے کہ عقائد اسلام مضاف الیہ بن رہے ہیں اور مضاف، مضاف الیہ میں، مغائر ہوتی ہے یعنی مضاف اور چیز ہوتی ہے، مضاف الیہ اور چیز ہوتی ہے۔ یہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت نہیں ہے، بلکہ دونوں عین ہیں نہ کہ غیر۔ تو شارح اس اعتراض کے چند جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت اس وقت شرط ہے جبکہ اضافت لای ہو۔ تو یہاں پر مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان اضافت لای نہیں بلکہ اضافت بیان ہے اور اضافت بیان میں مضاف اور مضاف الیہ کا مغائر ہونا کوئی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اضافت بیان میں بیان اور مین ہوا کرتے ہیں اور یہ دونوں ہمیشہ عین ہوتے ہیں، جیسے خاتم فطرت چاندی کی انگلی تو یہاں خاتم اور فطرت میں اضافت ہے لیکن مغایرت نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے درمیان اضافت بیان ہے۔

یہ جواب اس وقت ہے کہ جس وقت اسلام عبارت ہو اعتقادات سے اور اگر اسلام عبارت ہو اقرار باللسان تصدیق بالجنان عمل بالارکان کے مجموعے سے اور اسلام اس مجموعے کا نام ہو اور تصدیق بالجنان اسی اعتقاد ہی کو کہتے ہیں اور عقائد جمع ہے عقیدہ کی اور عقیدہ اعتقاد کو کہتے ہیں اور اعتقاد، تصدیق بالجنان کو کہتے ہیں تو اسلام بن جائے گا کل اور عقائد بن جائیگے جزم، تو اضافت جزم کی کل کی طرف ہوگی اور جزم و کل مغائر ہی ہوتے ہیں تو اس صورت میں اضافت لامية ہوگی اور اگر اسلام عبارت ہو صرف اقرار باللسان سے اور عقیدہ اعتقاد کو کہتے ہیں، اور اعتقاد تصدیق بالجنان کو کہتے ہیں۔ تو تصدیق بالجنان مدلول ہے اور اقرار باللسان پر دال ہوگا تو اضافت اس صورت میں مدلول کی

وال کی طرف ہوگی اور وال مدلول مغائر ہوتے ہیں تو اس صورت میں بھی اضافت لامیہ ہوگی۔ لہذا دو صورتوں میں اضافت لامیہ ہوگی جب اسلام صرف اقرار باللسان سے عبارت ہو یا جب اسلام تصدیق بالجمان۔ اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعے سے عبارت ہو۔ اور ایک صورت میں اضافت بیانیہ ہوگی جب کہ اسلام صرف اعتقادات سے عبارت ہو۔

عبارة الشرح: قوله جعلته تبصرة ای مبصرا ويحتمل التجوز فی الاسناد وكذا قوله تذكرة۔ ترجمہ عبارت شرح: ماتن کا قول جعلته تبصرة یعنی مبصر اینائی بخشے والا اور یہ محاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے اور اسی طرح ماتن کا قول تذکرہ ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله جعلته تبصرة پیچھے ماتن نے بتایا تھا کہ یہ کتاب یعنی تہذیب نہایت اختصار کلام کا منطق اور کلام کے بیان میں اور یہ کتاب نہایت قریب کرنا ہے مقاصد کا یعنی پکا کرنا ہے عقائد اسلام کا۔ آگے ماتن یہ بتاتا ہے کہ میں نے کیا ہے اس کتاب تہذیب کو تبصرة سمجھ دینا اس کے واسطے جو ارادہ کرے سمجھنے کے وقت سمجھانے کا، اور میں نے کیا اس کتاب کو تذکرہ فصیحت واسطے اس بندے کے جو ارادہ کرے فصیحت حاصل کرنے کا سمجھانے والوں سے۔

شارح کی غرض یہاں پر یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دے گا۔ متن پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جعل افعال قلوب میں سے ہے اور افعال قلوب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں تو جعل بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا، یعنی جعل کے دو مفعول ہوں گے۔ یہاں پر جعل کا پہلا مفعول ضمیر ہے جس کا مرجع کتاب ہے اور دوسرا مفعول تبصرة ہے اور افعال قلوب کے جو دو مفعول ہوتے ہیں یہ اصل میں مبتداء خبر ہوتے ہیں اور خبر کا مبتداء پر حمل ہوتا ہے جیسے علمت زیدا عالما، تو علمت کے دو مفعول ہیں اور یہ دونوں اصل میں مبتداء اور خبر ہیں جیسے کہتے ہیں زید عالم، تو یہاں خبر کا حمل مبتداء یعنی زید پر صحیح ہے تو یہاں پر پہلا مفعول ضمیر ہے جو کہ راجع ہے کتاب کی طرف، اور دوسرا مفعول تبصرة ہے تو معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو سمجھ دینا واسطے اس شخص کے جو سمجھنے کا ارادہ کرے، حالانکہ کتاب سمجھ دینے والی ہوتی ہے نہ کہ سمجھ دینا۔ لہذا یہاں پر دوسرے مفعول یعنی خبر کا پہلے مفعول یعنی مبتداء پر حمل صحیح نہیں ہے تو شارح نے تبصرة سے اس اعتراض کا جواب دیا کہ یہاں پر خبر کا حمل مبتداء پر صحیح ہے اور یہ حمل مجاز لغوی کے طریق پر ہے کہ تبصرة یعنی مبصر کے معنی میں ہے جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق کے ہے۔ تو اب حمل صحیح ہوگا، اس لئے

کتاب معنی ہوگا کہ میں نے کیا اس کتاب کو سمجھ والی اور ٹھیک ہے کہ کتاب سمجھ دینے والی ہی ہوتی ہے۔

تشریح عبارة شرح: ويحتمل التحوز في الاسناد شارح اعتراض کا دوسرا جواب دیتا ہے کہ یہاں پر خبر کا حمل مبتدا پر مجاز عقلی کے طریق پر ہے کہ تہمة کی نسبت کرنی تو تھی کتاب کی وصف کی طرف اور وہ وصف کتاب سمجھ دینا ہے لیکن تہمة کی نسبت کردی ذات کتاب کی طرف کہ خود کتاب تہمة ہے اور باتن نے مجاز عقلی کو مبالغہ کے لئے اختیار کیا ہے یعنی یہ کتاب اتنی سمجھ دینے والی ہے کہ یہ کتاب خود عین سمجھ بن گئی ہے جیسے زید عدل کہا جاتا ہے تو اصل میں عدل کی نسبت تو کرنی تھی وصف زید کی طرف کہ زید کا وصف عدل ہے لیکن نسبت کردی ذات زید کی طرف کہ خود زید عدل ہے یعنی زید نے عدل کرتے کرتے اتنا عدل کر دیا ہے کہ زید خود عین عدل بن گیا۔ آگے شارح نے کہا تھا،

تشریح عبارة الشرح: وكذا قوله تذكرة اس کی ترکیب یہ ہے کہ کذا خبر مقدم ہے اور قوله مبذل منه تذكرة بدل، مبذل منه اپنے بدل سے ملکر مبتداء مؤخر ہے۔ تو شارح نے بتا دیا کہ یعنی جو تقریر تہمة کی ہے یہی تقریر بعینہ تذكرة کی ہے جو کہ مصنف کا قول ہے اور شارح نے اس لئے کہا وکذا قوله تذكرة تاکہ تذکرہ کے لئے علیحدہ تفصیل ذکر نہ کرنی پڑے۔ تذكرة پر اعتراض ہوتا ہے کہ تذكرة کا عطف تہمة پر ہے اور جسطرح عطف ہوتا ہے اس سے ماقبل والی عبارت معطوف کے ساتھ لگتی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے کتاب کو نصیحت دینے والی واسطے اس مرد کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے سمجھ والوں سے۔ تو جعل کا پہلا مفعول ضمیر ہے جو راجع ہے کتاب کی طرف اور دوسرا مفعول تذكرة ہے اور تذكرة کا حمل کتاب پر صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ کتاب نصیحت دینا نہیں بلکہ کتاب نصیحت دینے والی ہوتی ہے اور یا مجاز عقلی کے طریق پر ہے کہ تذكرة کی نسبت تو کرنی تھی وصف کتاب کی طرف کہ کتاب کا وصف نصیحت دینا ہے لیکن ذات کتاب کی طرف نسبت کردی یعنی یہ کتاب اتنی نصیحت والی ہے کہ خود یہ کتاب عین نصیحت بن گئی ہے۔

عبارة الشرح: قوله لدى الافهام بالكسر اى تفهيمه الغير اياه او تفهيمه للغير والاول للمتعلم والثانى للمعلم۔

ترجمة عبارة الشرح: باتن کا قول لدى الافهام کسرہ کے ساتھ یعنی غیر کے اسکو سمجھانے کے وقت یا اس کے غیر کو سمجھانے کے وقت اور پہلا احتمال طالب علم کے لئے اور دوسرا احتمال استاذ کے لئے ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ لدی الافہام افہام باب افعال کا مصدر ہے جس کا معنی ہے سمجھنا اور باب افعال چونکہ متعدی ہوتا ہے اس لئے اس کا فاعل بھی ہوتا ہے اور مفعول بھی ہوتا ہے۔ تو افہام کا من حوال فاعل بھی بن سکتا ہے اور مفعول بھی۔ اگر من حوال افہام کا فاعل ہو تو غیر افہام کا مفعول ہوگا تو اس بناء پر معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو تبصرۃ واسطے من حوال کے سمجھانے کے۔ تو اس صورت میں من حوال سمجھانے والا ہوگا اور غیر سمجھنے والا ہوگا اور جو سمجھانے والا ہوتا ہے وہ معلم ہوتا ہے اور جو سمجھنے والا ہوتا ہے وہ متعلم ہوتا ہے، تو کتاب چونکہ تبصرۃ ہے من حوال کے لئے اس لئے من حوال خود سمجھنے والا ہے یعنی معلم ہے تو کتاب تبصرۃ ہوگی معلم کے لئے اور اگر من حوال افہام کا مفعول ہو تو غیر فاعل ہوگا افہام کا، تو معنی یہ ہوگا کہ میں نے کیا اس کتاب کو تبصرۃ من حوال کے لئے وقت سمجھانے غیر کے اس من حوال کو۔ اس صورت میں غیر سمجھانے والا ہوگا اور من حوال سمجھنے والا ہوگا۔ چونکہ کتاب تبصرۃ ہے من حوال کے لئے اور من حوال خود سمجھنے والا ہے اور شاگرد ہے تو کتاب بھی اس صورت میں تبصرۃ ہوگی طالب علم کے لئے۔ معلوم ہو گیا کہ ماتن کی کتاب تہذیب جو ہے یہ معلم اور متعلم دونوں کے لئے تبصرۃ ہے یعنی یہ کتاب معلم اور متعلم دونوں کو سمجھ اور فائدہ دیتی ہے۔ پہلی صورت میں جبکہ افہام کا فاعل من حوال ہے اور غیر اس کا مفعول ہے تو کتاب تبصرۃ ہوگی معلم کے لئے اور دوسری صورت میں جبکہ افہام کا مفعول من حوال ہو اور غیر اس افہام کا فاعل ہو تو اس صورت میں کتاب تبصرۃ ہوگی معلم کے لئے۔

عبارۃ الشرح: قولہ من ذوی الافہام بفتح الهمزة جمع فہم والظرف اما فی موضع الحال من فاعل یتذکر او متعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ او التعلم ای یتذکر آخذاً او متعلماً من ذوی الافہام فہذا ایضاً یحتمل الوجهین۔

ترجمۃ عبارت الشرح: ماتن کا قول من ذوی الافہام ہمزہ کے فتح کے ساتھ جمع ہے فہم کی اور ظرف من ذوی الافہام یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں واقع ہے، یا یتذکر کے متعلق ہے اخذ یا تعلم کے معنی کی تضمین کے ساتھ یعنی وہ نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے اس حال میں کہ لینے والا ہو یا سیکھنے والا ہو سمجھداروں سے۔ پس یہ بھی احتمال رکھتا ہے دونوں وجہوں کا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ من ذوی الافہام بفتح الهمزة متن میں تو تھامن ذوی الافہام تو شارح نے بتایا

کہ افہام بالفتح پڑھنا اور افہام بالکسر نہ پڑھنا اس لئے کہ افہام جمع ہے فہم کی۔ آگے شارح نے ترکیب بتادی کہ یہاں پر یعنی متن میں دو ظرف ہیں۔ پہلا ظرف تو لمن اراد ہے جو بند کر کے متعلق ہے اور دوسرا ظرف من ذوی الافہام ہے۔

اور اس میں دو احتمال ہیں یا تو من ذوی افہام جار مجرور ملکر ظرف مستقر ہے اور متعلق ہے ثابتاً یا کائنات کے جو کہ محذوف ہے اور حال ہے بند کر کے ضمیر فاعل سے جس کا مرجع من اراد ہے تو اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو تذکرۃ واسطے من اراد کے یہ کہ نصیحت حاصل کرے یہ من اراد اس حال میں کہ یہ من اراد خود سمجھنے والوں میں سے ہے تو اس صورت میں من اراد چونکہ خود سمجھنے والوں میں سے ہے اور جو سمجھنے والا ہوتا ہے وہ معلم ہوتا ہے اور نصیحت حاصل کرنے والے کوئی اور ہوں گے اور یہ کتاب تذکرۃ ہوگی معلم کے لئے اور یا من ذوی الافہام جار مجرور مل کر ظرف لغو ہے اور متعلق ہے بند کر کے تو معنی یہ ہوگا کہ کیا میں نے اس کتاب کو تذکرۃ واسطے من اراد کے، یہ کہ نصیحت حاصل کرے من اراد سمجھنے والوں سے یعنی من اراد خود تو سمجھ والا نہیں ہے بلکہ سمجھ والا کوئی اور ہے اور من اراد سمجھنے والا ہے یعنی خود نصیحت کرنے والا ہے تو اس صورت میں کتاب تذکرۃ ہوگی شاگرد کے لئے، تو معلوم ہوا کہ ماتن کی کتاب معلم اور معلم دونوں کے لئے تذکرۃ ہے۔ اگر من ذوی الافہام ظرف مستقر ہے اور متعلق ثابتاً یا کائنات کے ہے اور حال ہے بند کر کے ضمیر فاعل سے تو اس صورت میں کتاب تذکرۃ ہے معلم کے لئے۔ اور اگر من ذوی الافہام ظرف لغو ہو اور متعلق ہو بند کر تو پھر یہ کتاب تذکرۃ ہے معلم کیلئے۔

آگے درمیان میں اعتراض ہوتا ہے کہ من ذوی الافہام بند کر کے متعلق کرنا ٹھیک نہیں ہے، اس لئے کہ بند کر کا صلہ من نہیں آسکتا۔ شارح نے جواب دیا کہ تمہارا اعتراض تب ہوتا کہ ہم ذوی الافہام کو بند کر کے متعلق کرتے، بلکہ ہم من ذوی الافہام بند کر اپنے ضمن میں ایک اور فعل کو لینے والا ہے جس کا صلہ من آسکتا ہے اور وہ فعل اخذ ہے یا تعلم ہے تو من ذوی الافہام یہ اخذ یا تعلم کے متعلق ہے نہ کہ بند کر کے، بند کر چونکہ مضمّن (بالکسر) ہے اور مضمّن (بالفتح) کا قاعدہ یہ ہے کہ اکثر طور پر مضمّن (بالکسر) کا اپنی جگہ پر معنی کرتے ہیں اور مضمّن (بالفتح) کو آگے حال بنا دیتے ہیں۔ تو یہاں پر مضمّن یعنی اخذ یا تعلم کو اس سے حال بناتے ہیں، تو عبارت اس طرح ہوگی تذکرۃ لمن اراد بتذکر اخذ او متعلما من ذوی الافہام یعنی یہ کتاب تذکرۃ لمن اراد کے لئے ہے یہ کہ نصیحت حاصل کرے

من اراد، درال حال کہ یہ من اراد پکڑنے والا ہے یا سمجھنے والا ہے سمجھ داروں سے اور جو سیکھنے والا ہوتا ہے وہ معلوم ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ من، یتذکر کا صلہ نہیں ہے بلکہ یتذکر جو اپنے ضمن میں فعل لے رہا ہے من اس کا صلہ ہے اور اس کے متعلق ہے

عبارة المتن: سيما الولد الاعز الحفی الحرى بالا کرام سمي حبيب الله عليه التحية والسلام لا زال له من التوفيق قوام ومن التأييد عصام وعلى الله التوکل وبه الاعتصام۔

ترجمة عبارة المتن: خاص کر یہ کتاب اس پیارے شفیق عزت کے لائق بیٹے کے لئے جو اللہ تعالیٰ کے محبوب کا ہم نام ہے، ہمیشہ توفیق اس کا سہارا اور (ہمیشہ رہے تائید اس کی) محافظ، اور اللہ تعالیٰ پر ہی بھروسہ کرنا ہے اور اسی کو مضبوطی سے پکڑنا ہے۔

تشریح عبارة المتن: قوله سيما الولد ماتن نے پیچھے بتایا تھا کہ میری کتاب معلوم اور معلوم دونوں کے لئے تبصرہ اور تذکرة ہے۔ آگے ماتن نے یہ بتا دیا کہ میری یہ کتاب عام لوگوں کے لئے بھی تبصرہ ہے اور خاص کر یہ کتاب تبصرہ اور تذکرة ہے بیٹے کے لئے۔ تو معلوم ہوا کہ ماتن نے یہ کتاب اپنے بیٹے کے لئے لکھی ہے یعنی یہ کتاب خاص طور پر تبصرہ و تذکرة ہے ولد کے لئے، ایسا ولد جو بہت پیارا ہے، بہت شفیق ہے اور لائق اکرام ہے۔ اس کا نام اعز ہے اور یہ اسم تفضیل ہے عزیز سے اور یہ ہمنام ہے اللہ کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ آگے ماتن نے اللہ تعالیٰ کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم پر تحیہ و سلام بھیجا۔ اس کے بعد دعا کی کہ ہمیشہ رہے اس بیٹے کے لئے تو ام (چنگلی) اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اور تائید سے عصام (بچاؤ) یعنی ہمیشہ رہے اس بیٹے کے لئے اللہ تعالیٰ کی تائید سے بچاؤ اور اللہ ہی پر توکل ہے۔

عبارة الشرح: قوله سيما السی بمعنى المثل يقال هما سیان ای مثلاً واصل سيما لا سيما حذف لانی اللفظ لکنہ مراد معنی وما زائدة او موصولة او موصوفة وهذا اصلہ ثم استعمل بمعنی خصوصاً۔

ترجمہ عبارة الشرح: ماتن کا قول سيما السی مثل کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے ہما سیان یعنی وہ دونوں ہم مثل ہیں اور سيما کی اصل لا سيما ہے لاکو لفظ میں حذف کر دیا گیا لیکن معنی میں مراد ہے اور ما زائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ اور یہ اس کی اصل ہے۔ پھر لا سيما خصوصاً کے معنی میں استعمال کا کیا جانے لگا اور اس کے مابعد میں تین طریقے جائز ہیں۔

تشریح عبارتہ شرح: قولہ سیما النسی بمعنی المثل یقال ہما سیان متین میں چونکہ لفظ سیما تھا تو شارح اس کی لغوی تحقیق کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ سیما مثل کے معنی میں ہے اس لئے کہ دونوں کا وزن بھی ایک ہے۔ شارح اس کی لغوی تحقیق کرتا ہے۔ جیسا کہ عربوں کا محاورہ ہے کہ عرب جب دو چیزوں کو ایک جیسے پالیتے ہیں تو کہتے ہیں سیان ای مثلاً یعنی یہ دونوں چیزیں ہم مثل ہیں۔ آگے شارح نے سیما کا اصل بتا دیا کہ سیما اصل میں لاسیما ہے تو لا کو لفظوں میں حذف کر دیا ہے لیکن معنی میں مراد ہے، تو لاسیما کا معنی ہوتا ہے لا مثل۔ آگے سیما میں جو ما ہے اس میں تین احتمال ہیں یا تو ما زائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے۔ اگر ما زائدہ ہو تو سیما کا ما بعد مجرور ہوگا یعنی الولد مجرور ہوگا، اس لئے کہ سیما مضاف ہوگا الولد کی طرف اور مضاف الیہ ہمیشہ مجرور ہوتا ہے اور اسی طرح ہے کہ جب سیما کا ما زائدہ ہو تو اس کا ما قبل یعنی سیما ما بعد کی طرف مضاف ہوتا ہے اور ما بعد الولد مجرور ہوتا ہے، مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے ایما امرأۃ نکحت زوجها بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل باطل باطل تو یہاں پر ایما میں جو ما ہے یہ زائدہ ہے اور ای مضاف ہے امرأۃ کی طرف اور امرأۃ مجرور ہے مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے، تو عبارت اس طرح ہوگی لا مثل الولد۔ چونکہ لافنی جنس کا ہے تو مثل الولد اس کا اسم ہوگا اور خبر محذوف ہے جو کہ موجود ہے تو عبارت ہوگی لا مثل الولد موجود یعنی ولد کا مثل موجود نہیں ہے۔

اور اگر ما موصولہ ہو تو الذی کے معنی میں ہوگا اور ما بعد اس کے لئے صلہ ہوگا اور ما بعد تو الولد ہے جو کہ مفرد ہے اور صلہ میں تو ایسی ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو موصول کی طرف راجع ہو اور ولد میں تو ضمیر نہیں ہے، اس لئے ولد خبر ہوگی مبتداء محذوف کی یعنی ہو۔ پھر مبتداء خبر ملکہ موصول کا صلہ بن جائے گا اور موصول با صلہ اسم بن جائیگا لائے نفی جنس کا اور خبر پھر محذوف ہوگی موجود۔ تو عبارت اس طرح ہوگی لا مثل الذی ہو الولد موجود۔

م اگر ما موصوفہ ہو تو شئی کے معنی میں ہوگا اور شئی نکرہ ہے اور موصوفہ ہے تو الولد اس کی صفت نہیں آسکتا ہے اس لئے کہ الولد معرفہ ہے اور موصوفہ اور صفت میں مطابقت شرط ہے یعنی نکرہ کی صفت معرفہ نہیں آسکتی، ہاں جمع نکرہ کی صفت آسکتی ہے۔ تو الولد خبر ہوگی مبتداء محذوف کی، اور مبتداء خبر سے ملکہ جملہ بن کر صفت، موصوفہ اپنی صفت سے مل کر مضاف الیہ ہوگا مثل مضاف کا، مضاف با مضاف الیہ اسم بن جائے گا لا کا اور لا کی خبر موجود ہوگی جو کہ محذوف ہے تو عبارت اس طرح ہوگی لا مثل شیء ہو الولد موجود۔ سیما ایک صورت میں مجرور ہوگا، جب کہ ما زائدہ

ہو۔ اور دو صورتوں میں مرفوع ہوگا جبکہ ماموصولہ ہو یا موصوفہ ہو۔ یہ تو تھا سیما کا اصل، بعد میں سیما خصوصاً کے معنی میں استعمال ہونے لگا ہے یعنی سیما خود حرف استثناء تو نہیں ہے لیکن حرف استثناء کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تو سیما کا بعد سیما کے ماقبل سے مستثنی ہوگا اور ماقبل مستثنی منہ ہوگا تو اب سیما کے مابعد میں تین وجہیں پڑھنی جائز ہوں گی۔ اگر ما زائدہ ہو تو مجرور ہوگا، اگر ما موصولہ ہو تو معرفہ ہوگا اور مستثنی ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا یعنی الولد الاعز بھی پڑھ سکتے ہیں اور الولد الاعز بھی پڑھ سکتے ہیں۔

عبارة الشرح: قوله الحفی الشفیق۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول الحفی الشفیق کے معنی میں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: متن میں لفظ الحفی مشکل تھا تو شارح نے اس کا معنی ذکر دیا کہ حفی کا معنی الشفیق ہے یعنی مہربان اور مہربان کس پر ہے؟ اپنے باپ پر۔

عبارة الشرح: قوله الحرى اللائق۔

ترجمه عبارة الشرح: ماتن کا قول الحرى لائق کے معنی میں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: متن میں لفظ الحرى مشکل تھا شارح نے اس کا معنی ذکر دیا کہ حرى کا معنی لائق ہے یعنی لائق ہے ساتھ اکرام اور عزت کے۔

عبارة الشرح: قوله قوام ای ما يقوم به امره ۔

ترجمة عبارة المتن: ماتن کا قول قوام یعنی وہ چیز جسکی وجہ سے اسکا کام درست ہے۔

تشریح عبارة الشرح: متن میں قوام مشکل لفظ تھا، شارح نے اسکا معنی کر دیا کہ قوام اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس چیز کے ساتھ کسی کا امر قائم ہو۔

عبارة الشرح: قوله التأييد ای التقوية من الايد بمعنى القوة ۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول التأييد یعنی طاقت ور بنانے کے معنی میں ہے، یہ مشتق ہے الايد سے بمعنى القوة۔

تشریح عبارة الشرح: متن میں لفظ التأييد مشکل تھا، شارح نے اسکا معنی ذکر دیا کہ تأييد کا معنی تقوية ہے، اس لئے کہ تأييد، ايد سے مشتق ہے اور ايد کا معنی قوت ہے تو تأييد بمعنی تقوية کے ہوگا۔

عبارة الشرح: قوله عصام اى ما يعصم به امره من الزلل۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول عصام یعنی وہ چیز جسکی وجہ سے اسکا ہر معاملہ لغزش سے بچے۔

نشریح عبارة الشرح: متن میں عصام کا لفظ مشکل تھا شارح نے اسکا معنی ذکر دیا کہ عصام اس چیز کو کہتے ہیں جس چیز کے ساتھ کسی کا امر پھسلنے سے بچ جائے۔ جیسے کوئی شخص کچھ زمین پھسلنے لگا تو اسنے لاٹھی کا سہارا پکڑے تو وہ پھسلنے سے بچ گیا تو یہ لاٹھی اس شخص کیلئے عصام کہلائے گی کیونکہ اس لاٹھی کی وجہ سے پھسلنے سے بچ گیا۔

عبارة الشرح: قوله وعلى الله قدّم الظرف ههنا لقصد الحصر وفى قوله به لرعاية السجع ايضا۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وعلى الله یہاں (مصنف نے) ظرف کو مقدم کیا حصر کرنے کے ارادے سے اور ماتن کا قول یہ کو بھی (مقدم کیا) جمع کی رعایت کے لئے۔

تشریح عبارة الشرح: متن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اسکا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متن میں علی اللہ خبر مقدم ہے اور توکل مبتداء مؤخر ہے اور مبتداء کا رتبہ خبر سے پہلے ہوتا ہے یعنی مبتداء پہلے اور خبر بعد میں ہوتی ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ خبر کو پہلے رکھا گیا ہے اور مبتداء کو بعد میں رکھا گیا ہے؟ شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ حصر کا فائدہ دینے کے لئے خبر کو پہلے اور مبتداء کو بعد میں رکھا، اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے تقدیم ما حقه التاخير فيبعد الحصر یعنی جس کا حق پیچھے رکھنے کا ہو اور اس کو پہلے رکھا جائے تو یہ حصر کا فائدہ دیتی ہے، تو مطلب یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ پر ہی توکل ہے، کسی اور پر نہیں ہے۔

به الاعتصام پر بھی اعتراض ہوتا ہے کہ خبر کو پہلے کیوں رکھا گیا ہے اور مبتداء کو بعد میں کیوں،

چاہئے تو یہ تھا کہ مبتداء پہلے ہوتا اور خبر بعد میں ہوتی۔ شارح اس کے دو جواب دیتا ہے ایک جواب تو وہی ہے جو پہلے اعتراض کا دیا تھا یعنی حصر کا فائدہ دینے کے لئے خبر کو پہلے رکھا ہے۔ دوسرا جواب شارح یہ دیتا ہے کہ جمع کی رعایت کے لئے خبر کو پہلے رکھا ہے کیونکہ اگر خبر کو پہلے نہ رکھتے بلکہ مبتداء کو پہلے رکھتے تو پھر جمع نہ رہتی اس لئے کہ جمع میم پر آرہی ہے، پھر میم آخر میں نہ آتی۔

عبارت الشرح: قوله التوكل هو التمسك بالحق والانقطاع عن الخلق۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول التوكل وہ اللہ تعالیٰ کو مضبوطی سے پکڑنا ہے اور مخلوق سے علیحدہ رہنا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ہو التمسک بالحق متن میں توکل کا لفظ مشکل تھا شارح نے اس کا معنی ذکر دیا کہ توکل کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ چنگل مارنا اور مخلوق سے منقطع ہونا۔ چنگل مارنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا اور مخلوق سے منقطع ہونا۔

عبارت الشرح: قولہ والاعتصام وهو التثبت والتمسک۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول والاعتصام وہ برقرار رہنا اور مضبوطی سے پکڑنا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ وهو التثبت والتمسک متن میں اعتصام مشکل لفظ تھا شارح نے اس کا معنی کر دیا کہ اعتصام تمسک اور تثبیت کو کہتے ہیں یعنی چنگل مارنا متوجہ الی اللہ ہونا۔ تمسک اور تثبیت کا لغوی معنی بچہ مارنا ہے یا بچہ پانا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے اس کا معنی توجہ کرنا درست ہے۔

القسم الاول

عبارۃ المتن: القسم الاول فی المنطق مقدمة

ترجمہ عبارت المتن: پہلی قسم منطق میں ہے (یہ) مقدمہ ہے۔

عبارۃ الشرح: القسم الاول لما علم ضمنا فی قوله فی تحریر المنطق والکلام ان کتابہ علی قسمین لم یحتج الی التصریح بهذا فصح تعریف القسم الاول بلام العهد لکونه معهودا ضمنا وهذا بخلاف المقدمة فانها لم یعلم وجودها سابقا فلم تکن معهودة فلذا انکرها وقال مقدمة۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول القسم الاول جب یہ بات اس (مصنف) کے قول فی تحریر المنطق والکلام میں ضمنا معلوم ہو گئی کہ اس کی کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے تو اس امر کی تصریح کرنے کی ضرورت نہ رہی۔ پس قسم اول کو لام عہد خارجی کے ساتھ معارفہ بنانا صحیح ہوا، اس لئے کہ وہ معہود (معلوم) ہے ضمنا اور یہ (قسم اول) مقدمہ کے خلاف ہے کیونکہ اس کا وجود پہلے سے معلوم نہیں تھا، پس یہ (مقدمہ) معہود نہیں تھا اس لئے اسے کمرہ لائے اور اس طرح کہا مقدمہ۔

تشریح عبارت الشرح: پیچھے باتن نے بتایا تھا کہ اس کتاب (تہذیب) کی دو قسمیں ہیں منطق اور کلام۔ یہاں سے باتن نے بتا دیا کہ قسم اول منطق میں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله لما علم ضمنا شارح کی غرض یہاں یہ ہے کہ متن پر ایک اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ کتاب تہذیب کی تین جزو ہیں،

(1) قسم اول (2) قسم ثانی (3) مقدمہ

یہ تینوں جزو کتاب کی خبر ہونے میں برابر ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ ماتن نے قسم اول اور قسم ثانی کو معرفہ کر کے ذکر کیا یعنی لام عہد داخل کر کے ذکر کیا اور تیسری خبر جو کہ مقدمہ ہے اس کو کفرہ ذکر کیا، یا تو تینوں کو کفرہ ذکر کرتا یا پھر تینوں کو معرفہ ذکر کرتا۔

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی چیز کو پہلی مرتبہ ذکر کیا جائے یا کوئی چیز پہلے مذکور ہو تو جب دوسری مرتبہ اس چیز کو ذکر کیا جاتا ہے یا تو اس کی طرف ضمیر لوٹانی جاتی ہے یا اس کو معرفہ کر کے ذکر کیا جاتا ہے، یعنی اس پر لام عہد داخل کر کے ذکر کیا جاتا ہے، جیسے قرآن مجید میں آتا ہے، انا ارسلنا الی فرعون رسولا فعضی فرعون الرسول تو رسول کا چونکہ پہلے ذکر آیا ہے اس لئے رسول کو دوسری مرتبہ معرفہ کر کے ذکر کیا ہے۔ اور کوئی چیز جب پہلے مذکور نہ ہوئی ہو اور پہلی ہی مرتبہ اس کو ذکر کیا جائے تو اس چیز کو کفرہ ذکر کیا جاتا ہے تو قسم اول اور قسم ثانی اگرچہ پہلے صراحۃً تو مذکور نہیں ہیں لیکن ضمنا تو مذکور ہیں، اس لئے کہ ماتن نے کہا تھافی تحریر المنطق والکلام۔ یعنی یہ کتاب منطق اور کلام کی تحریر میں ہے تو منطق سے مراد قسم اول ہے اور کلام سے مراد قسم ثانی ہے۔ اس لئے ماتن نے جب دوسری مرتبہ اس کو ذکر کیا تو معرفہ کر کے یعنی لام عہد داخل کر کے ذکر کیا اور مقدمہ کا پہلے ذکر نہیں کیا یعنی مقدمہ پہلے مذکور نہیں ہے اور پہلی ہی مرتبہ ماتن اس کو ذکر کرنے لگا ہے، اس لئے ماتن نے اس کو کفرہ کر کے ذکر کیا اور کہا مقدمہ۔ درمیان میں ایک اور ضمنی اعتراض ہو جاتا ہے شارح اس کا بھی جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے پیچھے یہ نہیں بتایا ہے کہ کتاب کی دو قسمیں ہیں لہذا قسم اول کہنا صحیح نہ ہوگا۔ شارح کہتا ہے کہ اگرچہ صراحۃً ماتن نے یہ نہیں بتایا کہ کتاب کی دو قسمیں ہیں، لیکن ضمنا معلوم ہو گیا ہے کہ کتاب کی دو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ماتن نے پیچھے فی تحریر المنطق والکلام کہا تھا تو یہاں منطق سے مراد قسم اول ہے اور کلام سے مراد قسم ثانی ہے۔ لہذا قسم اول کہنا درست ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قوله فی المنطق فان قيل لیس القسم الاول الا المسائل المنطقية فما توجیه الظرفية

قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمعنى المعانى فيكون المعنى ان هذه الالفاظ فى بيان هذه المعانى ويحتمل وجوهاً أخرى والتفصيل ان القسم الاول عبارة عن احد المعانى السبعة اما الالفاظ او المعانى او النقوش او المركب من الاثنين او الثلاثة. والمنطق عبارة عن احد معان خمسة اما الملكة او العلم بجميع المسائل او بالقدر المعتقد به الذى يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعاً او نفس القدر المعتقد به فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالاً يقدر فى بعضها البيان وفى بعضها التحصيل وفى بعضها الحصول حيثما وجده العقل السليم مناسباً۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول فى المنطق پس اگر یہ کہا جائے کہ قسم اول میں بھی مسائل منطقہ ہیں تو ظریت کی کیا توجیہ ہوگی؟ میں کہوں گا کہ قسم اول سے الفاظ اور عبارات کو مراد لینا جائز ہے اور منطق سے معانى کو، تو معنی اس طرح ہوگا کہ یہ الفاظ ان معانى کے بیان میں ہیں اور یہ کلام کئی دوسری وجہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ بے شک قسم اول سات معانى میں سے کسی ایک معنى کا نام ہے، یعنی الفاظ یا معانى یا نقوش یا دو دو کا مجموعہ یا تین تین کا مجموعہ، اور منطق نام ہے پانچ معانى میں سے کسی ایک کا (وہ یہ ہیں) ملکہ یا علم تمام مسائل کا یا اتنی معتد بہ مقدار میں مسائل کا جتنا ہے جن سے خطا فی فکر سے بچا جاسکے، یا نفس جمیع مسائل، یا مقدار معتد بہ مسائل سے، ان پانچ معانى کو سات سے ضرب دینے سے پینتیس احتمالات حاصل ہوتے ہیں، ان میں سے کچھ میں لفظ بیان مقدر ہوگا اور کچھ میں لفظ تحمیل مقدر ہوگا اور کچھ میں لفظ حصول مقدر ہوگا۔ جہاں پر عقل سلیم جس لفظ کو مناسب سمجھے وہیں وہ معنى مراد ہوگا۔

تشریح عبارة الشرح: قوله فى المنطق فان قيل متن میں تو تھا کہ القسم الاول فى المنطق یہاں شارح کی غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ فی کا مدخول ظرف ہوتا ہے اور فی کا ماقبل مظروف ہوتا ہے اور ظرف مظروف مغائر ہوتے ہیں تو یہاں پر القسم الاول مظروف ہے اور المنطق میں ظرف ہے اور القسم الاول سے مراد مسائل منطقہ ہیں اور منطق سے مراد علم منطق ہے اور علم منطق میں بھی مسائل منطقہ ہی ہوتے ہیں، تو عبارت اس طرح ہوگی المسائل المنطقية فى المسائل المنطقية کہ مسائل منطقہ مسائل منطقہ میں ہیں تو لازم آئے گا

ظرفیۃ الشئ لنفسه یعنی شئی کا اپنے آپ کے لئے ظرف بننا اور ظرفیۃ الشئ لنفسه منطقیوں کے نزدیک باطل ہوتی ہے، تو شارح اس اعتراض کے دو جواب دیتا ہے ایک اجمالی اور ایک تفصیلی اور دونوں جواب تقریباً ایک جیسے ہیں۔ اجمالی جواب یہ دیتا ہے کہ ایک ہوتے ہیں الفاظ اور ایک ہوتے ہیں معانی، لفظ تو وہ ہوتا ہے جو ما یتلفظ بہ الانسان یعنی جس کے ساتھ انسان تلفظ کرے اور معنی وہ ہوتا ہے جو موجود ہو ذہن کے اندر اور الفاظ اور معانی آپس میں مغائر ہوتے ہیں۔ الفاظ اور ہوتے ہیں اور معانی اور ہوتے ہیں۔ تو شارح کہتا ہے کہ یہاں پر قسم اول سے مراد ہم الفاظ لیتے ہیں اور قسم ثانی سے مراد یعنی منطق سے مراد معانی لیتے ہیں تو عبارت اس طرح ہوگی الالفاظ فی المعانی، الفاظ معانی میں ہیں تو یہ دونوں یعنی الفاظ اور معانی چونکہ مغائر ہوتے ہیں تو اس طرح ظرفیۃ الشئ لنفسه لازم نہ آئے گی یعنی شئی اپنے آپ کے لئے ظرف نہ بنے گی۔ اس لئے کہ مظروف الفاظ ہیں اور ظرف معانی اور یہ دونوں غیر، غیر ہیں۔ درمیان میں ایک اعتراض اور ہوتا ہے شارح نے لفظ بیان نکال کر اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جب قسم اول سے مراد الفاظ ہوں اور قسم ثانی سے مراد معانی۔ یوں تو معانی ظرف بنتے ہیں اور الفاظ مظروف بنتے ہیں، حالانکہ اصل اور حقیقت میں الفاظ ظرف بنتے ہیں اور معانی مظروف بنتے ہیں جیسا کہ عرب کا مقولہ ہے الالفاظ قوالب المعانی (الفاظ معانی کے قوالب ہیں) اور قالب سانچے کو کہتے ہیں جس میں اینٹیں تیار ہوتی ہیں، سانچا ظرف ہے اور اینٹ مظروف ہوتی ہے تو الفاظ بمنزلہ سانچے کے ہیں اور معانی بمنزلہ اینٹ کے ہیں تو الفاظ ظرف بنتے ہیں نہ کہ معانی، لہذا تمہارا یہ کہنا یعنی الالفاظ فی المعانی کہنا درست نہ ہوگا، تو شارح نے بیان نکال کر اس کا جواب دیا ہے۔ یہاں پر مضاف محذوف ہے جو کہ بیان ہے یعنی عبارت اس طرح ہے الالفاظ فی بیان المعانی، یعنی الفاظ معانی کے بیان میں ہیں تو الفاظ اگرچہ معانی کے اندر نہیں ہوتے ہیں لیکن معانی کے بیان میں الفاظ ہوتے رہتے ہیں تو اب ظرفیت حقیقی نہیں رہی جس طرح المال فی الکیس ہوتا ہے، لیکن ظرفیت مجازی ہوگی جس طرح ظرفیت نظرت فی الكتاب میں ہے یعنی میں نے کتاب میں نظر کیا ہے، تو نظر کتاب کے اندر تو نہیں ہوتی ہے بلکہ کتاب نے نظر کا احاطہ کیا ہوتا ہے اسی طرح بیان نے الفاظ کا احاطہ کیا ہوتا ہے اور شارح نے آگے کہا ہے،

ویحتمل وجوهاً اخر: یعنی اس میں اور بھی کئی احتمال ہیں یہاں تک تو اس اعتراض کا جواب اجمالی آگیا، شارح ان القسم الاول سے اس کا تفصیلی جواب دیتا ہے کہ یہ قسم اول کتاب کی جزء ہے اور کتاب میں کل چونکہ سات احتمال ہیں تو

قسم اول میں بھی سات احتمال ہوں گے۔ قسم اول یا تو عبارت ہوگی الفاظ سے یا معانی سے یا نقوش سے یا الفاظ اور معانی سے، یا الفاظ اور نقوش سے یا معانی اور نقوش سے، یا تینوں کے مجموعے سے یعنی الفاظ، معانی اور نقوش کے مجموعے سے۔ منطق چونکہ علم ہے اور مطلق علم میں چونکہ پانچ احتمال ہوں گے جو یہ ہیں۔

منطق یا تو عبارت ہوگی ملکہ سے (ملکہ اس کیفیت راخ کو کہتے ہیں کہ جب وہ انسان کو آجائے تو انسان مسائل منطق کو سمجھنے میں قوی ہوتا ہے) یا منطق عبارت ہوگی علم بجمیع المسائل سے یعنی تمام مسائل کا جاننا، یا منطق عبارت ہوگی بعض بنیادی مسائل کا جاننا، اس کا نام منطق ہے جن کے ذریعے انسان خطائی الفکر سے بچ جائے۔

یا منطق عبارت ہے نفس جمیع مسائل سے یعنی خود جمیع مسائل منطقیہ سے۔ یا منطق عبارت نفس قدر معتد بہ مسائل سے یعنی منطق بعض بنیادی مسائل کا نام ہے۔

قسم اول میں سات احتمال ہیں اور منطق میں پانچ احتمال ہیں۔ یہ آپس میں مغائر مغائر ہیں یعنی الفاظ اور ہیں اور ملکہ اور ہے، اسی طرح معانی اور ہیں اور ملکہ اور ہے۔ قسم اول میں جو سات احتمال ہیں ان میں سے ایک احتمال میں یعنی الفاظ اور منطق میں جو پانچ احتمال ہیں ان میں سے ایک احتمال یعنی ملکہ ہے تو عبارت اس طرح ہوگی الالفاظ فی تحصیل الملكة۔ تو الفاظ اور ہیں اور ملکہ اور، تو اب ظریفی الشیء لنفسه لازم نہ آئے گا۔ قسم اول میں جو سات احتمال ہیں ان کو پانچ سے ضرب دینے سے پینتیس (35) احتمال حاصل ہو جائیں گے۔

پچھے شارح نے بتایا تھا کہ یہ اور بھی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے یعنی الالفاظ فی المعانی میں جو حذف نکالا ہے وہاں پر اور بھی حذف مضاف نکال سکتے ہیں تو یہاں بتا دیا کہ ان (35) احتمالات میں کبھی حذف مضاف حصول نکالا جاتا ہے، کبھی تحصیل اور کبھی بیان نکالا جاتا ہے جیسے اس کو عقل سلیم مناسب سمجھنے لگے یعنی اگر منطق سے مراد ملکہ ہو تو حذف مضاف تحصیل اور حصول دونوں نکال سکتے ہیں اور اگر منطق سے مراد علم بجمیع مسائل یا علم بالقدر المعتد بہ مسائل ہو تو اس وقت حذف مضاف تحصیل نکالا جاتا ہے، اور اگر منطق سے مراد مسائل یا نفس بالقدر المعتد بہ مسائل ہو تو حذف مضاف بیان نکالا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله مقدمة ای هذه مقدمة بین فیہا امور ثلاثة رسم المنطق و بیان الحاجة الیه و موضوعه و ہنی ماخوذة من مقدمة الجیش والمراد منها ہہنا ان کان الكتاب عبارة عن الالفاظ

والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لا رتباط المقصود بها ونفعها فيه وان كان عبارة عن المعانى فالمراد من المقدمة طائفة من المعانى يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع وتجويز الاحتمالات الاخر في الكتاب يستدعى جوازها في المقدمة التى هى جزؤه لكن القوم لم يزيدها على الالفاظ والمعانى فى هذا الباب۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول مقدمہ یعنی یہ مقدمہ ہے اس میں تین امور بیان کئے گئے ہیں۔ منطق کی تعریف، منطق کی حاجت کا بیان، اور منطق کا موضوع۔ اور یہ مقدمہ الجیش سے ماخوذ ہے۔ اگر یہ کتاب نام ہو الفاظ و عبارات کا تو مقدمہ سے یہاں مراد کلام کا وہ حصہ ہے جو مقصود (کتاب) سے مقدم کیا جاتا ہے، کیونکہ مقصود کا اس کے ساتھ ربط ہوتا ہے اور وہ مقصود میں نافع ہوتا ہے۔ اور اگر کتاب نام ہو معانی کا تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ حصہ ہے جس پر مطلع ہونا شروع فی العلم میں بصیرت کا موجب ہوتا ہے اور کتاب میں دوسرے احتمالات کا جائز ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ (احتمالات) مقدمہ میں جائز ہوں اور وہ (مقدمہ) اس (کتاب) کا جزء ہے، لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ اور معانی پر زیادہ نہیں کیا۔

تشریح عبارة الشرح: قوله اى هذه مقدمة شارح نے مقدمہ کی ترکیب بتادی کہ مقدمہ خبر ہے مبتداء محذوف کی جو کہ ہذہ ہے یعنی ہذہ مقدمہ یہ مقدمہ ہے ماتن نے مقدمہ کو ذکر کیا تھا اس کے بعد علم کی تقسیم کی تھی لیکن ماتن نے یہ نہیں بتایا تھا کہ اس مقدمہ میں کیا کیا چیزیں ذکر کی جائیں گی، تو شارح نے بتا دیا کہ اس مقدمہ میں تین چیزیں ذکر کی جائیں گی،

(1) علم منطق کی تعریف (2) علم منطق کی طرف لوگوں کی احتیاجی (3) علم منطق کا موضوع۔

آگے شارح نے مقدمہ کا لغوی معنی کیا ہے کہ مقدمہ ماخوذ ہے مقدمہ الجیش سے اور مقدمہ الجیش لشکر کے اس گروہ کو کہتے ہیں جو لشکر سے پہلے جاتا ہے اور جا کر لشکر کا انتظام کرتا ہے اور خبر کرتا ہے کہ پیچھے لشکر آ رہا ہے۔ اس مقدمہ کو مقدمہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ بھی چونکہ مقصود سے پہلے ہوتا ہے اور خبر دیتا ہے کہ آگے اس قسم کا مقصود آ رہا ہے۔ آگے شارح نے بتا دیا کہ اس مقدمہ سے کیا مراد ہے؟ تو شارح کہتا ہے کہ مقدمہ چونکہ کتاب کی جزء ہے اور کتاب میں چونکہ بات احتمال ہیں تو مقدمہ میں بھی سات احتمال ہوں گے تو مقدمہ یا تو الفاظ سے عبارت ہو گا یا معانی سے۔ اگر مقدمہ الفاظ

سے عبارت ہے تو اس وقت مقدمہ سے مراد طائفة من الکلام قدمت امام المقصود لا رتباط المقصود بها ونفعها فيه ہوگا کہ مقدمہ ٹکڑا ہے کلام سے یعنی مقدمہ کلام کا ٹکڑا ہے جو کلام سے پہلے ہوتا ہے اور مقصود کے ساتھ اس کا ربط ہوتا ہے اور مقصود میں یہ نفع دیتا ہے اس کو مقدمہ الکتاب کہتے ہیں۔

اگر مقدمہ معانی سے عبارت ہو تو اس وقت مقدمہ سے مراد طائفة من المعانی یوجب الاطلاع علیہا بصیرۃ فی الشروع، یعنی مقدمہ معانی کا ایک ٹکڑا ہے کہ جب انسان اس پر مطلع ہو جائے تو انسان بصیرت یعنی سوچ سمجھ کے شروع کر دیتا ہے اور اسے مقدمہ العلم کہتے ہیں۔ آگے ایک اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مقدمہ کتاب کی جزء ہے اور کتاب میں چونکہ سات احتمال ہیں تو مقدمہ میں بھی سات احتمال ہوں گے، تو اس کا مطلب کیا ہے کہ مقدمہ میں تم نے دو احتمال ذکر دیئے یعنی مقدمہ جب عبارت ہو الفاظ سے اور جب عبارت ہو معانی سے، اور باقی احتمال چھوڑ دیئے ہیں، وہ کیوں نہیں ذکر کئے؟

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ٹھیک ہے جو سات احتمال کتاب میں ہیں وہ مقدمہ میں بھی ہوں گے لیکن قوم نے چونکہ مقدمہ میں دو ہی احتمال ذکر کئے ہیں یعنی قوم نے دو احتمالوں پر اصطلاح باندھی ہے اور قوم کی طرح ہم بھی مقدمہ میں دو ہی احتمال ذکر کرتے ہیں والا اصطلاح لا مناقشة فیہ کہ اصطلاح میں جھگڑا نہیں ہوتا، اس لئے باقی احتمال ذکر نہیں کئے ہیں۔

عبارة المتن: العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور

ترجمہ عبارت المتن: علم اگر نسبت (خبر یہ) کا اعتقاد ہے تو تصدیق ہے وگرنہ تصور ہے۔

عبارة الشرح: قوله العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والمصنف عليه الرحمة لم يتعرض لتعريفه اما للاكتفاء بالتصور بوجه ما في مقام التقسيم واما لان تعريف العلم مشهور مستفيض واما لان العلم بديهی التصور علی ما قيل۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول العلم کسی چیز کی وہ صورت جو عقل کے پاس حاصل ہونے والی ہو۔ اور مصنف درپے نہیں ہوئے اس (علم) کی تعریف کے، یا تو مقام تقسیم میں تصور بوجہ ما پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے، یا اس لئے کہ علم کی تعریف مشہور ہے، یا اس لئے کہ علم بديهی التصور ہے اس بناء پر جو کہا گیا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ماتن نے علم کی تقسیم تو کی تھی کہ علم دو قسم پر ہے۔ تصور اور تصدیق۔ شارح نے یہاں پر جو شرح کی ہے اس کی دو اغراض ہیں ایک غرض تو یہ ہے کہ ماتن نے علم کی تقسیم تو کی تھی لیکن علم کی تعریف نہیں کی تھی اور شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے تو شارح اس کو ذکر کر دیتا ہے تو ماتن سے علم کی تعریف رہ گئی تھی شارح علم کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ شئی سے مراد یہ ہے کہ عقل کے اندر جو صورت حاصل ہوتی ہے، اس صورت کا نام علم ہے۔ شارح کی دوسری غرض یہ ہے کہ ماتن پر اعتراض ہوتا ہے تو شارح اسکے تین جواب دیتا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے علم کی تقسیم کی ہے کہ علم دو قسم پر ہے تصدیق اور تصور، لیکن ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی ہے، حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ شئی کی تعریف پہلے کی جاتی ہے اور تقسیم بعد میں ہوتی ہے، اس لئے کہ اگر شئی کی پہلے تقسیم کی جائے اور تعریف مؤخر کر دی جائے تو پھر یہ تقسیم مجہول شئی کی ہوتی ہے اور مجہول شئی کی تقسیم درست نہیں ہوتی۔

شارح اس اعتراض کے تین جواب دیتا ہے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ علم کی تقسیم کے لئے علم کی تعریف کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ علم کی تقسیم کے لئے علم کا تصور بوجہ مابہ کافی ہوتا ہے یعنی کسی وجہ سے اس کا تصور حاصل ہو۔ اور علم کا تصور بوجہ مابہ تو ہر ایک آدمی کو معلوم ہے یعنی ہر ایک کو پتہ ہے کہ علم ایک اچھی چیز ہے۔

شارح دوسرا جواب یہ دیتا ہے کہ ٹھیک ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ علم کی تقسیم سے پہلے علم کی تعریف کرنی چاہئے تھی لیکن چونکہ علم کی تعریف مشہور و مستفیض ہے، اس لئے ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی اور تقسیم پہلے شروع کر دی۔

شارح تیسرا جواب یہ دیتا ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک علم بدیہی تصور ہے اور تعریف ہمیشہ نظریات کی کی جاتی ہے بدیہیات کی نہیں، اس لئے علم کی تعریف نہیں کی۔ شارح نے علی ماقبل سے اشارہ کر دیا کہ بعض لوگوں کے نزدیک اس طرح ہے تمام لوگوں کے نزدیک نہیں ہے۔

عبارت الشرح: قوله ان كان اذ عانا للنسبة اى اعتقاداً للنسبة الخبرية البتوية كالاذعان بان زيدا قائم او السلبية كالاعتقاد بانه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازي واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذى هو جزء اخير للقضية هو

النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولا وقوعها سيشير الى تفتيت اجزاء القضية في مباحث القضايا۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ان کان اذعاناً للنسبة یعنی نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد، جیسے زید کے کھڑا ہونے کا اعتقاد، (نسبت خبریہ) سلبیہ کا اعتقاد جیسے زید نہیں کھڑا۔ پس تحقیق ماتن نے حکماء کے مذہب کو اختیار کیا ہے اس حیثیت سے کہ اس (ماتن) نے نفس اذعان اور نفس حکم کو تصدیق کہا ہے نہ کہ حکم اور تصور طرفین کے مجموعے کو جیسا امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ نے گمان کیا ہے اور ماتن نے متقدمین کے مذہب کو اختیار کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اذعان اور حکم کا متعلق قضیہ کی اس جزاء اخیر کو بنایا ہے جو نسبت خبریہ ثبوتیہ ہے یا سلبیہ، اور نسبت تقييدیہ ثبوتیہ کے واقع ہونے اور عدم واقع ہونے کو نہیں بنایا اور عنقریب ماتن قضایا کی مباحث میں قضیہ کے تین اجزاء ہونے کی طرف اشارہ کریں گے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله ای اعتقاداً للنسبة ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی کہ علم یا تو نسبت کا اذعان ہو گا یا نہ ہو گا۔ اگر علم نسبت کا اذعان ہے تو تصدیق ہے اور اگر علم نسبت کا اذعان نہیں ہے تو تصور ہے۔ یہاں پر شارح کی دو غرضیں ہیں ایک تو متن میں اذعان لفظ مشکل تھا، شارح اس کا معنی کرے گا، اور دوسرا ماتن نے نسبت کو مطلق ذکر کیا تھا، شارح یہ بتائے گا کہ یہاں پر نسبت سے مراد کون سی نسبت ہے تو شارح کہتا ہے کہ اذعان کا معنی ہے اعتقاد اور اعتقاد کا معنی ہے راجح جاننا، باور کردن یعنی باور کر لینا دل کا جھک جانا۔ آگے شارح نے بتا دیا کہ یہاں نسبت سے مراد نسبت تامہ ہے اور خبریہ ہے، آگے عام ہے ثبوتیہ ہو یا سلبیہ۔ ثبوتیہ کی مثال جیسے زید قائم یعنی اس کا اذعان اور آگے شارح کے نزدیک تصدیق میں دو اختلاف ہیں، وہ شارح بتائے گا اور ماتن کا مختار مذہب بتائے گا کہ ماتن کا مختار کونسا مذہب ہے۔

ایک اختلاف تو نفس تصدیق میں حکماء اور امام رازی کا ہے۔ حکماء تو کہتے ہیں کہ تصدیق بسیط ہے صرف نفس اذعان اور نفس حکم کا نام ہے اور تصورات ثلاثہ (موضوع کا تصور، محمول کا تصور، نسبت حکمیہ کا تصور) اس کے لئے شرط بنتے ہیں اور تصدیق سے خارج ہوتے ہیں اور امام رازی صاحب فرماتے ہیں کہ تصدیق مرکب ہے، تصورات ثلاثہ اور حکم تصدیق کے اندر داخل ہیں اور تصدیق کے اجزاء بنتے ہیں تو شارح نے بتا دیا کہ ماتن کا مختار مذہب ان دو مذاہب میں سے حکماء کا مذہب ہے۔ اس لئے کہ ماتن نے کہا ہے کہ علم اگر نسبت کا نفس اذعان ہے تو تصدیق ہے، ورنہ تصور ہے۔

تو ماتن نے نفس اذعان نسبت کو تصدیق بتایا ہے اور نفس اذعان صرف حکم کو کہتے ہیں اور حکماء کا بھی تو یہی مذہب ہے کہ تصدیق صرف حکم کا نام ہے اور نفس اذعان کا نام ہے۔

اگر ماتن کا مختار مذہب امام رازی علیہ الرحمہ کا مذہب ہوتا تو امام رازی علیہ الرحمہ کے نزدیک تو تصدیق مرکب ہے تصورات مثلاً اور حکم اسکے اجزاء بنتے ہیں تو چاہیے تھا کہ ماتن کا مختار مذہب امام رازی علیہ الرحمہ کا مذہب ہوتا تو پھر ماتن اس طرح کی عبارت بولتا ”العلم ان كان اذعاناً للنسبة والتصور والموضوع وتصور المحمول والنسبة فتصديق والا فتصور“، یعنی علم اگر نسبت تامہ خبری اور موضوع کے تصور اور محمول کے تصور اور نسبت حکمیہ کے تصور کا اذعان ہے تو تصدیق ہے ورنہ تصور ہے، لیکن ماتن نے تو اس طرح عبارت بولی نہیں، ہے لہذا معلوم ہوا کہ ماتن کا مختار حکماء کا مذہب ہے۔ دوسرا اختلاف متعلق تصدیق میں ہے، اور یہ اختلاف خود آپس میں حکماء کے دو گروہوں میں ہے، حکماء ایک تو متقدمین ہیں اور ایک حکماء متاخرین ہیں۔ متقدمین اور متاخرین کے خود ان دو گروہوں میں اختلاف ہے۔

متقدمین تو کہتے ہیں کہ تصور اور تصدیق دونوں مبائن ہیں اور علم اس کے لئے جنس ہے، جیسے کہ حیوان جنس ہے لیکن کبھی کبھی تصور اور تصدیق متعلق میں جمع ہو جاتے ہیں یعنی ان دونوں کا متعلق ایک ہوتا ہے تصدیق کا متعلق تو ہمیشہ نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے، لیکن تصور کا متعلق بھی کبھی نسبت تامہ خبری بن جاتی ہے جیسا کہ آخری جو چار تصور ہیں (تحلیل، تکذیب، وہم اور شک) ان کا متعلق بھی نسبت تامہ خبریہ ہوتا ہے۔ تو لہذا ان کے نزدیک یعنی حکماء متقدمین کے نزدیک قضیہ کی تین جزئیں ہوں گی (موضوع، محمول اور نسبت تامہ خبریہ) جب حکماء متقدمین علم کی تقسیم کریں گے تصدیق اور تصور کی طرف تو ایک ہی نسبت کو ذکر کریں گے یا ایک ہی نسبت کی طرف اشارہ کریں گے۔ اور حکماء متاخرین یہ کہتے ہیں کہ تصدیق اور تصور دونوں مبائن نہیں ہیں، بلکہ یہ دونوں ایک نوع ہیں، لیکن فرق ان دونوں کے اندر یہ ہے کہ متعلق میں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ تصدیق کا متعلق تو نسبت تامہ خبریہ ہے۔ لیکن تصور کا متعلق نسبت تامہ خبریہ نہیں ہے۔

پھر کوئی پوچھتا ہے کہ جب تصور کا متعلق نسبت تامہ خبریہ نہیں ہوتا ہے تو پھر جو چار تصور ہیں، (تحلیل، تکذیب، وہم، شک) پھر ان کا متعلق کیا ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب پھر وہ دیتے ہیں کہ قضیہ کے اندر اس نسبت

تامہ خبریہ کے علاوہ ایک اور نسبت ہوتی ہے جس کو نسبت بین بین کہتے ہیں اور نسبت حکمیہ بھی کہتے ہیں تو وہ جو چار تصور ہیں ان کا متعلق نسبت بین بین یعنی نسبت حکمیہ ہے، تو حکماء متاخرین کے نزدیک قضیہ کی چار اجزاء ہوں گی، (موضوع، محمول، نسبت تامہ خبریہ اور نسبت بین بین) لہذا متاخرین جب علم کی تقسیم کریں گے تصور اور تصدیق کی طرف تو دو نسبتوں کی طرف اشارہ کریں گے۔ یعنی وہ اس طرح کہیں گے، العلم ان کان اذ عانا بوقوع النسبة اولاً وقوع النسبة فتصديق والا فتصور حالانکہ ماتن نے اس طرح نہیں کہا ہے تو معلوم ہوا کہ ماتن کا مختار مذہب متاخرین کا نہیں ہے یہاں تک شارح نے ایک دلیل دی کہ ماتن کا مختار حکماء متقدمین کا مذہب ہے۔ اب شارح دلیل دیتا ہے کہ ہم نے پیچھے بتا دیا تھا کہ حکماء متقدمین کے نزدیک قضیہ کی تین جزئیں بنتی ہیں اور ماتن آگے قضیہ کی بحثوں کے اندر بتائے گا کہ قضیہ کی تین جزئیں ہیں اگر ماتن کا مختار حکماء متاخرین کا مذہب ہو تو پھر چاہئے تھا کہ قضیہ کی چار جزئیں بناتا تو معلوم ہوا کہ ماتن کا مختار حکماء متقدمین کا مذہب ہے۔

عبارة الشرح: قوله والا فتصور سواء كان ادراكا لامر واحد كتصور زيد او لأمور متعددة بدون النسبة كتصور زيد و عمرو او مع نسبة غير تامة كتصور غلام زيد او تامة انشائية كتصور اضرب او خبرية مدركة بادراك غير اذعاني كما في صورة التخيل والشك والوهم۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والا فتصور سواء امر واحد کا ادراک ہو جیسے زید کا تصور، یا کئی امور کا بغیر کسی نسبت کے جیسے زید، عمرو کا تصور، یا (کئی امور کا ادراک ہو) نسبت غیر تامہ کے ساتھ ہو، جیسے غلام زید کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ، جیسے اضرب کا تصور، یا نسبت خبریہ کے ساتھ ہو جس کا ادراک کیا گیا ہو غیر اذعانی ادراک کے ساتھ جیسے تخیل، شک اور وہم کی صورت میں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: سواء كان ادراكا لامر واحد الخ ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی کہ علم اگر نسبت کا اذعان ہے تو تصدیق ہے اور اگر علم نسبت کا اذعان نہیں ہے تو تصور ہے۔ ایک مشہور قاعدہ ہے کہ متعدد اشیاء پر جب اثبات آجائے تو ایک ہی صورت بن جاتی ہے اور جب متعدد چیزوں پر نفی آجائے تو کئی صورتیں بن جاتی ہیں جیسا کہ میں کہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے تمام طالب علم آئے، تو یہ ایک صورت بن جائے گی، اور اگر میں یہ کہوں کہ میرے پاس پڑھنے والے تمام لڑکے نہیں آئے تو متعدد چیزوں پر چونکہ نفی آئی ہے۔ اس لئے پھر اس کی کئی صورتیں بنتی

ہیں اگر تمام لڑکے نہیں آئے ہیں یعنی کوئی بھی نہیں آیا تو پھر بھی یہ کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے تمام لڑکے نہیں آئے ہیں۔ اور اگر تین آئے ہیں تو نہیں آئے تو پھر بھی کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے سارے لڑکے نہیں آئے ہیں، اور اگر دو آئے ہیں تین نہیں آئے تو پھر بھی میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس شرح تہذیب پڑھنے والے تمام لڑکے نہیں آئے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی کئی صورتیں بن سکتی ہیں۔

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ دو چیزوں پر جب اثبات آجائے تو ایک ہی صورت بن جاتی ہے اور دو چیزوں پر جب نفی آئے تو پھر اس کی تین صورتیں بن جاتی ہیں جیسا کہ میں کہوں میرے پاس زید، عمرو دونوں آئے ہیں تو ایک ہی صورت بن جائے گی اور اگر میں کہوں میرے پاس زید و عمرو دونوں نہیں آئے تو پھر اس کی تین صورتیں بن جائیں گی، اگر زید آیا ہے عمر نہیں آیا پھر بھی میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس زید و عمرو دونوں نہیں آئے، اور اگر عمر آیا ہے اور زید نہیں آیا تو بھی میں کہہ سکتا ہوں میرے پاس زید و عمرو دونوں نہیں آئے، اور اگر نہ زید آئے اور نہ عمر آئے تو پھر بھی میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے پاس زید و عمرو دونوں نہیں آئے، تو یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک اذعان اور دوسری نسبت تامہ خبریہ ہے۔ جب ان دونوں پر اثبات آگیا یعنی علم نسبت تامہ خبریہ کا اذعان ہے تو ایک ہی صورت بن جائے گی یعنی تصدیق۔ مزید صورتیں نہیں بن سکتی ہیں، اور جب ان دونوں چیزوں پر نفی آگئی (یعنی علم نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں) تو اس کی تین صورتیں بن جائیں گی۔

ایک تو یہ کہ اذعان ہو لیکن نسبت تامہ خبریہ نہ ہو پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں۔ دوسری صورت یہ کہ نسبت تامہ خبریہ تو ہے لیکن اذعان نہیں ہے، پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں، اور تیسری صورت یہ ہے کہ نہ اذعان ہے اور نہ نسبت تامہ خبریہ ہے، پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہیں۔

تصور کی عقلی کل تین صورتیں ہیں۔ واقع اور خارج کے اندر دو صورتیں پائی جاتی ہیں یعنی نہ نسبت تامہ خبریہ ہو اور نہ اذعان ہو، اور دوسری صورت نسبت تامہ خبریہ ہو لیکن اس کا اذعان نہ ہو، تیسری صورت یہ کہ اذعان ہو لیکن نسبت تامہ خبریہ نہ ہو۔ یہ صورت واقع اور خارج میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے کہ اذعان، نسبت تامہ خبریہ کے بغیر نہیں پایا جاتا، اذعان ہمیشہ نسبت تامہ خبریہ کے متعلق ہوتا ہے۔ تصور کی واقع میں دو صورتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ نہ نسبت ہو اور نہ اذعان ہو، دوسری یہ کہ نسبت ہو لیکن اذعان نہ ہو۔ تو تصور کی کل آٹھ قسمیں ہیں چار تو اس صورت کے اعتبار سے ہیں

کہ نہ نسبت ہو اور نہ اذعان ہو اور چار اس صورت کے اعتبار سے کہ نسبت تو ہے لیکن اذعان نہیں۔

اب شارح علم کی پہلی تقسیم بتاتا ہے۔ علم کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ جس چیز کا علم ہمیں ہوگا اس چیز کی صورت ہمارے ذہن میں آجائے گی، یا تو ایک شے کی صورت یا متعدد اشیاء کی صورتیں ہمارے ذہن میں آجائیں گی۔ اور اگر جس کی صورت ہمارے ذہن میں آگئی ہے وہ ایک چیز کی صورت ہے تو یہ تصور کی پہلی قسم ہوگی جیسے زید، زید کا علم جب ہمیں حاصل ہوگا تو اس کی صورت ہمارے ذہن میں آگئی اور ایک شے کی صورت ہمارے ذہن میں آگئی تو زید کا علم جو ہمیں حاصل ہے یہ تصور ہے، اور اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی ہیں ان کے درمیان نسبت ہے یا نسبت نہیں ہے۔ اگر ان کے درمیان نسبت نہیں ہے تو یہ تصور کی دوسری قسم ہے جیسے زید، عمر، بکر وغیرہ۔

تو جب ہمیں ان تین کا علم حاصل ہو تو متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی لیکن ان کے درمیان نسبت نہیں ہے۔ اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئیں اور ان متعدد چیزوں کے درمیان نسبت بھی ہے پھر دیکھیں گے کہ ان کے درمیان نسبت تامہ ہے یا غیر تامہ، اگر نسبت تامہ ہے تو یہ تصور کی تیسری قسم ہے، جیسے زید عالم، حیوان ناطق۔ تو متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی ہیں، ان کے درمیان نسبت بھی ہے لیکن نسبت غیر تامہ یعنی اس پر سکوت صحیح نہیں ہے۔ اور اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آجائیں اور ان کے درمیان نسبت بھی ہو اور ہو بھی نسبت تامہ، تو پھر دیکھیں گے کہ نسبت تامہ جو ہے یہ خبر یہ ہے یا انشائیہ۔ اگر انشائیہ ہے تو یہ تصور کی چوتھی قسم ہے جیسے اضر ب کا تصور، بھل زید قائم کا تصور۔ تو اسی صورت میں متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آجاتی ہیں اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی نسبت تامہ لیکن تامہ انشائیہ ہے۔ یہ تو چار وہ تصور تھے جو بے نام ہیں یعنی ان کا کوئی مستقل نام نہیں ہے۔

آگے شارح چار وہ تصور بتاتا ہے جن کے الگ الگ مستقل نام ہیں۔ اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ہمارے ذہن میں آگئی اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی تامہ اور ہے بھی خبریہ، تو پھر دیکھیں گے کہ نفس اس کی طرف توجہ کرتا ہے یا توجہ نہیں کرتا ہے۔ (نفس توجہ کرتا ہے یا نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ دیکھیں گے کہ نفس یہ جتو کرتا ہے کہ یہ واقع کے اندر ایسا ہے یا نہیں۔) اگر نفس جتو نہیں کرتا ہے تو یہ تصور کی پانچویں قسم ہے اور اس کا مستقل نام تخیل ہے جیسے کوئی آدمی گلی سے گزر رہا ہے تو لوگ آپس میں باتیں کر رہے ہیں کہ فلاں جگہ، فلاں نے، فلاں کو قتل کیا، اور فلاں جگہ ایسے

ہوا ہے، تو وہ گلی سے گزرنے والا آدمی جب یہ سنتا ہے تو متعدد چیزوں کی صورتیں اس کے ذہن میں آجائیں گی اور ان کے درمیان نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے، لیکن نفس اس کی طرف توجہ نہیں کرتا ہے یعنی نفس یہ جستجو نہیں کرتا ہے کہ واقعہ بھی ایسا ہی ہے یا نہیں ہے اور وہ آدمی چلا جاتا ہے کہ میرا اس میں کیا مطلب ہے؟

اور اگر متعدد چیزوں کی صورت ذہن میں آجائے اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی تامہ خبریہ اور نفس اس کی طرف متوجہ بھی ہوتا ہے تو پھر دیکھیں گے کہ حالت انکاری پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر حالت انکاری پیدا ہوتی ہے تو یہ تصور کی چھٹی قسم ہے اور اس کا مستقل نام تکذیب ہے جیسے کوئی کافر مسلمان کے سامنے کہے، (الصنم الہ، معاذ اللہ) کہ بت خدا ہے تو مسلمان جب یہ سنے گا تو متعدد چیزوں کی صورتیں اس کے ذہن میں آجائیں گی اور ان کے درمیان نسبت بھی ہوگی اور ہے بھی تامہ خبریہ۔ نفس اس کی طرف توجہ بھی کرتا ہے یعنی نفس یہ جستجو کرتا ہے کہ واقعہ کے اندر بت خدا ہے یا نہیں۔ لیکن حالت انکاری پیدا ہوتی ہے یعنی نفس انکار کرتا ہے کہ واقعہ کے اندر (بت خدا نہیں) کوئی خدا بت نہیں ہے تو کافر مسلمان کے سامنے جب اس طرح یعنی الصنم الہ جیسی عبارت بولے گا تو مسلمان کو اس کا تصور حاصل ہوگا، تصدیق نہیں۔ اس لئے کہ جب تصدیق ہو جائے گی تو وہ پھر مسلمان ہی نہیں رہے گا، کافر ہو جائے گا۔

ساتویں صورت یہ ہے کہ متعدد چیزوں کی صورت ذہن میں آجائے اور ان کے درمیان نسبت بھی ہو اور ہو بھی تامہ خبریہ اور نفس بھی اس کی طرف توجہ کرے اور حالت انکاری بھی پیدا نہ ہو، تو پھر دیکھیں گے کہ قضیہ میں جو دو جانبیں پیدا ہوتی ہیں موافق اور مخالف یہ دونوں جانبیں برابر ہیں یا رائج مرجوح ہیں یعنی کم یا زیادہ ہیں۔ اگر دونوں جانبیں برابر ہیں تو یہ تصور کی ساتویں قسم ہے اور اس کا مستقل نام شک ہے جیسے زید قائم تو متعدد چیزوں کی صورتیں ذہن میں آجائیں گی اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور ہے بھی تامہ خبریہ، نفس بھی اس کی طرف توجہ کرتا ہے اور حالت انکاری بھی پیدا نہیں ہے اور دونوں جانبیں برابر ہیں، یعنی وہ کہتا ہے کہ شاید زید کھڑا ہے اور یہ بھی کہتا ہے شاید زید کھڑا نہ ہو۔

اور اگر متعدد چیزوں کی صورتیں ذہن میں آجائیں اور ان کے درمیان نسبت بھی ہے اور حالت انکاری بھی پیدا نہیں ہوتی اور دونوں جانبیں برابر بھی نہیں ہیں بلکہ رائج مرجوح ہیں یعنی کم یا زیادہ ہیں تو پھر دیکھیں گے کہ رائج جانب اتنی رائج ہے کہ مرجوح جانب کا کمزور سا خیال ہوتا ہے یا وہ کمزور سا خیال بھی نہیں ہوتا ہے، اگر رائج جانب اتنی رائج ہے کہ کمزور جانب کا تھوڑا سا خیال رہتا ہے تو مرجوح والی جانب کا جو کمزور سا خیال رہتا ہے یہ تصور کی آٹھویں قسم ہے اور

اسکا مستقل نام وہم ہے۔ اور ان کے مقابلے میں جو رائج جانب ہے یعنی جواتنی رائج ہے کہ مرجوح جانب کا کمزور سا خیال ہے یہ تصدیق کی پہلی قسم ہے اور اسکا نام ظن ہے جیسے زید قائم کا کسی کو اتنا رجحان ہو کہ زید قائم ہی ہے لیکن پھر کہا کہ شاید زید کھڑا نہ ہو تو یہ جو کمزور سا خیال ہے یہ تصور کی آٹھویں قسم ہے اور اگر رائج جانب اتنی رائج ہے کہ مرجوح جانب کا کمزور سا خیال بھی نہیں رہتا ہے تو یہ تصدیق کی دوسری قسم ہے اور اسکا نام جزم ہے۔

یہ تھی علم کی پہلی تقسیم تو علم کی پہلی تقسیم کے ساتھ تصور کی آٹھ قسمیں اور تصدیق کی دو قسمیں حاصل ہوئی۔ تصور کی جو آٹھ قسمیں ہیں چار قسمیں جو پہلی ہیں جو بے نام ہیں یہ تو اس اعتبار سے ہیں کہ تصور نہ اذعان ہو اور نہ نسبت تامہ خبر یہ ہو اور دوسری چار اقسام جو بانام ہیں اس اعتبار سے ہیں کہ تصور نسبت تامہ خبر یہ ہے لیکن اذعان نہیں ہے۔

اب علم کی دوسری تقسیم آگئی ہے، اور علم کی دوسری تقسیم یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ ہمیں جزم حاصل ہوگا وہ یا تو واقع کے مطابق ہوگی یا واقع کے مطابق نہ ہوگی۔ اگر واقع کے مطابق ہے تو پھر دیکھیں گے کہ یہ تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہوتی ہے یعنی اگر شک ڈالنے والا کوئی شک ڈالے تو جزم شک کے ساتھ زائل ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتی ہے تو اسے یقین کہتے ہیں۔

اور اگر جس چیز کے ساتھ ہمیں جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق ہے اور تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے یعنی اگر کوئی شک ڈالے شک ڈالنے والا تو شک کے ساتھ زائل ہو جائے۔ اسے کہتے ہیں تقلید مصیب۔ اس میں دو اعراب پڑھنے جائز ہیں تقلید مصیب موصوف صفت کے ساتھ اور تقلید مصیب مضاف مضاف الیہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں، یہ دونوں صورتیں تو اس صورت میں تھیں کہ جس چیز کے ساتھ ہمیں جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق نہیں ہے۔ اگر جس چیز کے ساتھ جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہوگی یا زائل نہیں ہوگی، اگر تشکیک مشکک کے ساتھ زائل نہیں ہوتی ہے، یہ جہل مرکب علم کی ایک قسم ہے اور ایک جہل بسیط ہوتی ہے وہ علم کے مقابل ہوتی ہے۔ اگر وہ چیز جس کے ساتھ جزم حاصل ہے وہ واقع کے مطابق نہیں ہے۔ یہ تشکیک مشکک کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے تو اسے تقلید مخطی کہتے ہیں۔ تقلید مخطی میں دو اعراب پڑھنے جائز ہیں ”تقلید مخطی“ بھی پڑھ سکتے ہیں یعنی موصوف صفت کے طریقے سے، اور تقلید مخطی“ یعنی مضاف اور مضاف الیہ کے طریقہ پر بھی پڑھ سکتے ہیں۔ یہ علم کی دوسری تقسیم تھی۔

علم کی دوسری تقسیم کے ساتھ تصور کی آٹھ قسمیں اور تصدیق کی پانچ قسمیں ہمیں حاصل ہوگئی ہیں وہ پانچ قسمیں یہ ہیں۔ ظن، یقین، جہل مرکب، تقلید مصیب، تقلید خطی۔

اب علم کی تیسری قسم آگئی ہے اور وہ یہ ہے کہ یقین جس چیز کے ساتھ ہمیں حاصل ہوگا یا تو تجربہ اور مشاہدہ کے بغیر حاصل ہوگا، اسے علم الیقین کہتے ہیں۔ یا صرف مشاہدہ کے ساتھ حاصل ہوگا یا تجربہ بھی ساتھ ہوگا۔ اگر صرف مشاہدہ کے ساتھ ہے تو اسے عین الیقین کہتے ہیں، اور اگر تجربہ بھی ساتھ ہے تو اسے حق الیقین کہتے ہیں۔ جب تجربہ ہوتا ہے تو ساتھ مشاہدہ ضرور ہوتا ہے۔ علم الیقین کی مثال جیسے عذاب قبر کے ساتھ ہمیں یقین ہے لیکن نہ ہم نے عذاب قبر کا مشاہدہ کیا ہے اور نہ تجربہ کیا ہے۔ عین الیقین کی مثال جیسے کوئی ولی کشف قبور رکھتا ہے یعنی قبروں کے حالات جانتا ہے کہ قبر میں اس مردے کو کیا کیا عذاب دیا جا رہا ہے؟ تو وہ دیکھتا ہے کہ فلاں آدمی کو قبر کے اندر عذاب ہو رہا ہے تو اسکو عذاب قبر کا جو یقین حاصل ہے صرف مشاہدہ کے ساتھ ہے۔ تجربہ تو نہیں کیا۔ حق الیقین کی مثال جیسے کوئی آدمی مر جائے اور اسکو قبر میں عذاب ملے تو اس آدمی کو قبر میں عذاب کے ساتھ یقین حاصل ہوگا۔ یہ عین الیقین ہے، تو علم کی تیسری قسم کے ساتھ تصور کی آٹھ قسمیں حاصل ہو گئیں اور تصدیق کی سات قسمیں حاصل ہو گئیں۔ وہ سات یہ ہیں۔ ظن، جہل مرکب، تقلید مصیب، تقلید خطی، علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین، تینوں قسموں کے ساتھ تصور کی آٹھ اور تصدیق کی سات قسمیں حاصل ہو گئیں۔ تصور چونکہ دو قسم پر ہے ضروری اور کسبی، اسی طرح تصدیق بھی دو قسم پر ہوتا ہے ضروری اور کسبی۔ تو تصور کی آٹھ قسموں میں سے ہر ایک قسم کی دو دو قسمیں ہوں گی۔ اسی طرح تصدیق کی کل سولہ قسمیں ہو گئیں اور تصدیق کی سات قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہوں گی۔ ضروری و نظری، تو اس طرح تصدیق کی کل چودہ قسمیں حاصل ہوں گی اور علم کی کل تیس اقسام حاصل ہوں گی سولہ (16) اقسام تصور کی اور چودہ (14) اقسام تصدیق کی۔

عبارة المتن: ويقتسمان بالضرورة والضرورة والاكتساب بالنظر.

ترجمہ عبارت المتن: اور وہ دونوں (تصور و تصدیق) بالضرورة ضرورت اور اکتساب بالنظر سے حصہ لیتے ہیں۔ تشریح عبارت المتن: بقولہ ويقتسمان متن کی طرف آئیے! ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی تصور اور تصدیق کی طرف۔ اب ماتن نے کہا کہ تصور اور تصدیق دونوں تقسیم ہوتے ہیں ضروری اور اکتساب بالنظر کی طرف۔ پھر ماتن نے نظری تعریف

کی ہے کہ نظراتے کہتے ہیں کہ معتدل (معلوم) چیزوں کا لحاظ رکھنا تاکہ مجہول چیز حاصل ہو جائے۔

عبارۃ الشرح: قوله ویقتسمان الاقتسام بمعنی اخذ القسمة علی ما فی الأساس ای یقتسم التصور والتصدیق کلا من وصفی الضرورة ای الحصول بلا نظر والاكتساب ای الحصول بالنظر فیاخذ التصور قسماً من الضرورة فیصیر ضروريا وقسما من الاكتساب فیصیر کسبیا وكذا الحال فی التصدیق فالمذکور فی هذه العبارة صریحا هو انقسام الضرورة والاكتساب ویعلم انقسام کل من التصور والتصدیق الی الضروري والكسبی ضمنا وکنایة وهی ابلغ واحسن من الصریح -

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ویقتسمان الاقتسام حصہ لینے کے معنی میں ہے جیسا کہ اساس (لغت کی کتاب) میں ہے یعنی تصور اور تصدیق وہ دونوں حصہ لیتے ہیں۔ ضرورت یعنی بغیر نظر و فکر کے حاصل ہوتا ہے اور اکتساب یعنی نظر و فکر کیساتھ حاصل ہوتا ہے دونوں وصفوں میں سے ہر ایک سے حصہ لیتے ہیں، پس تصور، ضرورت کا حصہ لیتا ہے ضرور بن جاتا ہے اور اکتساب کا حصہ حاصل کر کے کسی بن جاتا ہے اور یہی حال تصدیق کا ہے۔ پس اس عبارت میں جو صراحت ذکر کیا گیا ہے کہ وہ ضرورت اور اکتساب کا منقسم ہونا ہے اور تصور و تصدیق میں سے ہر ایک کا ضروری اور کسی کی طرف منقسم ہونا ضمناً اور کنایۃً معلوم ہو رہا ہے اور یہ (کنایۃً) صریح سے زیادہ بلیغ اور زیادہ احسن ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الاقتسام بمعنی اخذ القسمة شارح کی غرض یہاں پر یہ ہے کہ ماتن پر اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اس کا جواب دے گا۔ شارح عام لوگوں کا جواب بھی نقل کرتا ہے اور انکے جواب کے رد کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے، صراحتاً رد نہیں کرتا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ”یقتسمان“ اقتسام سے ہے اقتسام باب افعال ہے اور باب افعال اکثر طور پر لازمی ہوتا ہے اور فعل لازمی کا کوئی مفعول نہیں ہوتا، حالانکہ ماتن نے ضرورت اور اکتساب بالظہر و مفعول بنائے ہیں، لہذا ماتن کا ضرورت اور اکتساب بالظہر کو یقتسمان کے دو مفعول بنانا صحیح نہیں ہے۔ اس اعتراض کا عام لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یقتسمان لازمی ہے اور لازمی باب کے دو مفعول نہیں ہوتے لیکن لازمی باب کے دو مفعول آسکتے ہیں جب حرف جارہ کے ذریعے اس لازمی کو متعدی بنایا جائے، تو یہاں پر یقتسمان دونوں مفعولوں کی طرف حرف جارہ یعنی الی کے واسطے سے متعدی ہے یعنی اصل عبارت اس طرح ہے ”یقتسمان

بالضرورة الى الضرورة والاكتساب بالنظر“ الی لفظوں میں محذوف کر دیتے ہیں اور الی کا جو مابعد ہے اسکو منصوب بزوع الخافض پڑھتے ہیں۔ یہ تو عام لوگوں نے جواب دیا ہے، شارح اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ یقتسمان لازمی نہیں ہے اس لئے کہ اقسام کا معنی ہے اخذ القسمة یعنی پکڑنا اور حصہ پکڑنا یہ لازمی نہیں بلکہ متعدی ہے اور متعدی کے دو مفعول آسکتے ہیں، لہذا یقتسمان کے دو مفعول لانا صحیح ہے۔ شارح نے اس پر تائید بھی پیش کی کہ میں نے جو اقسام کا معنی اخذ القسمة کیا ہے یہ کوئی اپنی طرف سے نہیں نکالا ہے بلکہ لغت کی ایک مشہور کتاب ہے اس میں بھی اقسام کا معنی اخذ القسمة لکھا ہے اور شارح کے جواب سے عام لوگوں کے جواب کا اشارہ رد بھی ہو گیا۔ اسی طرح شارح نے اقسام کا معنی اخذ القسمة کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ لازمی نہیں بلکہ متعدی ہے۔ جو لوگ اقسام کو لازمی کہتے ہیں اور دو مفعولوں کی طرف حرف جارہ کے ذریعے سے متعدی کرتے ہیں، یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب اقسام خود متعدی ہے، لازمی نہیں تو حرف جارہ کے ذریعے دو مفعولوں کی طرف متعدی کرنے کی کیا ضرورت ہے، تو اب معنی یہ ہوگا کہ تصور اور تصدیق دونوں حصہ پکڑتے ہیں ضرورۃً اور اکتساب بالنظر سے کما مر درمیان میں شارح نے ضرورۃً کا معنی بتا دیا ہے کہ ضرورۃً اسکو کہتے ہیں جو نظر و فکر کے بغیر حاصل ہو اور اکتساب کا معنی بتا دیا کہ اکتساب اسکو کہتے ہیں جو نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہو، تو تصور نے حصہ پکڑا ضرورۃً کا، تو تصور ضروری بن گیا، اسی طرح تصدیق نے جب حصہ پکڑا ضرورۃً کا تو تصدیق ضروری بن گئی، اور تصدیق نے جب حصہ پکڑا اکتساب بالنظر کا تو تصدیق نظری بن گئی۔ تو تصدیق کی دو قسمیں ہو گئیں۔ (1) تصدیق ضروری (2) تصدیق نظری۔ اور تصور کی بھی دو قسمیں ہو گئیں ضروری اور نظری۔

آگے ماتن پر ایک اعتراض ہو جاتا ہے کہ ماتن نے پہلے تو علم کی تقسیم کی ہے تصور و تصدیق کی طرف اور اب ماتن نے تصور و تصدیق کی تقسیم کرنی تھی ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی طرف، حالانکہ ماتن نے تصور اور تصدیق کی تقسیم کے بجائے ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی تقسیم کی ہے، اسلئے کہ ماتن نے کہا ہے کہ تصور اور تصدیق حصہ پکڑتے ہیں ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کا اور جو حصہ پکڑے تقسیم اسکی نہیں ہوتی ہے بلکہ جس سے حصہ پکڑا جائے تقسیم اسکی ہوتی ہے۔ اس اعتراض کا جواب شارح نے دیا کہ ماتن نے اگرچہ صراحۃً ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی تقسیم کی ہے لیکن کنایۃً اور ضمناً تصور اور تصدیق کی بھی تقسیم کی ہے، اسلئے کہ ماتن نے کہا ہے کہ تصور اور تصدیق دونوں حصہ پکڑتے ہیں ضرورۃً

اور اکتساب بالنظر کا تو جب تصور نے حصہ پکڑا ضرورہ کا تو ضروری بن گیا اور جب حصہ پکڑا اکتساب بالنظر کا تو نظری بن گیا۔ اسی طرح تصدیق نے جب حصہ پکڑا ضرورہ کا تو ضروری بن گئی اور جب حصہ پکڑا اکتساب بالنظر کا تو نظری بن گئی۔ اور کنایہ جو ہوتا ہے یہ ابلیغ اور احسن ہوتا ہے تصریح سے، یعنی کنائی طور پر جو چیز ذکر کی جائے وہ زیادہ اچھی ہوتی ہے۔ چیز کے صراحۃً ذکر کرنے سے، اسلئے کہ جب کسی شی کو صراحۃً ذکر کیا جائے اس میں فکر کرنے اور سوچنے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے اور جب کنایہ ذکر کیا جائے تو اس میں فکر اور سوچنا اور محنت کرنا پڑتی ہے، تب وہ چیز حاصل ہوتی ہے تو مذکور کنایہ چونکہ محنت و مشقت کے بعد حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ کنایہ ابلیغ اور احسن ہوتا ہے تصریح سے۔ نظر و فکر کرنے کے بعد۔

عبارۃ الشرح: قوله بنا لضرورة اشارة الى ان هذه القسمة بدیهية لا يحتاج الى تجشم الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلك لانا اذ ارجعنا الى وجدنا وجدنا من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة ومنها ما هو حاصل بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن وكذا من التصديقات ما يحصل بلا نظر كالصدق بان الشمس مشرقة والنار محروقة ومنها ما يحصل بالنظر كالصدق بان العالم حادث والصانع موجود۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بالضرورة اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ یہ تقسیم بدیہی ہے جو دلائل کی تکلیف اٹھانے کی طرف محتاج نہیں ہے جیسا کہ قوم (مناطق) نے اس کا ارتکاب کیا ہے اور یہ (بدیہی) اس لئے ہے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہم بعض تصورات کو پاتے ہیں جو ہمیں بغیر نظر و فکر کے حاصل ہوتے ہیں جیسے گرمی اور سردی کا تصور، اور بعض ان (تصورات) میں سے وہ ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ فرشتہ اور جن کی حقیقت کا تصور۔ اور یوں ہی تصدیقات میں سے بعض وہ ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے بغیر حاصل ہوتی ہیں جیسا کہ اس امر کی تصدیق کہ سورج روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور بعض تصدیقات نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہوتی ہیں، جیسا کہ اس امر کی تصدیق کہ بالبداهت عالم حادث ہے اور بنانے والا موجود ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله اشارة الى ان القسمة بدیهية ألخ ماتن نے تو کہا تھا کہ تصور اور تصدیق بالبداهت تقسیم ہوتے ہیں ضرورہ اور اکتساب بالنظر کی طرف، تو شارح کہتا ہے کہ ماتن نے بالبداهت کہہ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ

تصور اور تصدیق جو ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی طرف تقسیم ہوتے ہیں بدیہی طور پر تقسیم ہوتے ہیں اور اس پر دلیل دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے جبکہ بعض لوگوں نے اس پر دلیلیں دی ہیں، تو پھر ان پر اعتراض ہو گئے ہیں اور پھر وہ جواب دیتے ہیں تو پھر اعتراض ہو جاتے ہیں۔

ماتن نے اسے نظری نہیں کہا بلکہ بدیہی کہا تا کہ نہ تو اس پر دلیل دینے کی ضرورت پڑے، نہ اعتراض کا جواب دینا پڑے اور شارح نے اس پر دلیل بھی دی کہ تصور اور تصدیق ضرورۃً اور اکتساب بالنظر کی طرف جو تقسیم ہوتے ہیں، یہ بدیہی طور پر تقسیم ہوتے ہیں نہ کہ نظری طور پر۔ وہ اس لئے کہ جب ہم وجدان سلیم اور عقل سلیم کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اپنے وجدان میں ہمیں بعض تصورات ایسے حاصل ہوتے ہیں جو نظر و فکر کے بغیر حاصل ہوتے ہیں جیسے حرارت و برودت کا تصور، یعنی ہمیں نظر و فکر کی ضرورت نہیں پڑتی۔

اور بعض تصورات ایسے پائے جاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں جیسے جن اور فرشتے کی حقیقت کا تصور، تو جن اور فرشتے کی صورت ہمارے ذہن میں آگئی، لیکن نظر و فکر کے بغیر پہنچ نہیں چلتا ہے کہ جن اور فرشتے کی حقیقت کیا ہے، البتہ نظر و فکر کے بعد معلوم ہوا کہ جن اور فرشتے کی حقیقت کیا ہے فرستے کی حقیقت ہے جو جوہر نورانی مشکل باشکال مختلفہ وہ ایک نورانی جوہر ہوتا ہے جو مختلف شکلوں میں تبدیل ہو سکتا ہے۔ اور اسی طرح جن کی حقیقت ”ہو جوہر ناری متشکل باشکال المختلفة“، یعنی وہ ایک ناری جسم ہوتا ہے جو مختلف شکلوں میں متشکل ہوتا ہے۔ سو اس طرح ہم اپنے وجدان سلیم کی طرف رجوع کرتے ہیں تو بعض تو ہم ایسے بھی پاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے بغیر حاصل ہوتے ہیں، یعنی سورج روشن کرنے والا ہے اور آگ گرم ہے، تو اس میں ہمیں نظر و فکر کی ضرورت نہیں ہے۔ بعض تصدیقات ہم ایسے پاتے ہیں جو نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں۔ جیسے عالم حادث ہے اور صانع موجود ہے یعنی جہان کا پیدا کرنے والا موجود ہے۔ تو عالم حادث ایک تصدیق ہے جو ہمیں نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہے۔ یعنی ہم نظر و فکر کرتے ہیں کہ عالم کس طرح حادث ہے؟ جب ہم نے نظر و فکر کیا اور ہم نے دیکھا کہ عالم میں تغیرات ہوتے ہیں۔ کوئی پیدا ہوتا ہے، کوئی مرتا ہے، کبھی خوش، کبھی غمگین ہے۔

یہ قاعدہ ہے کہ جس میں تغیر ہوتا ہے وہ قدیم نہیں ہوتا ہے بلکہ حادث ہوتا ہے، تو اتنی نظر و فکر کے بعد معلوم ہوا کہ عالم حادث ہے اور اسی طرح صانع موجود ہے۔ یہ ایک تصدیق ہے اور نظر و فکر کے ساتھ حاصل ہے یعنی ہم سوچتے ہیں کہ

عالم صانع کس طرح موجود ہے تو ہم نے جب نظر فکر کیا تو معلوم ہوا کہ عالم کا معنی ممکن ہے اور ممکن کی دونوں جانبیں برابر ہوتی ہیں (وجود و عدم) تو علم جب وجود میں آیا تو اس کا کوئی نہ کوئی مرجح ضرور ہوگا۔ تو ہم نے دیکھا کہ مرجح خود بھی موجود ہے یا معدوم ہے۔ معدوم تو ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے کہ جب کوئی چیز خود معدوم ہے تو وہ دوسرے کو کیا وجود دے گی، تو معلوم ہوا کہ عالم کا صانع موجود ہے

عبارۃ الامتن: وہو ملاحظة المعقول لتحصيل المجہول۔

ترجمہ عبارتۃ الامتن: اور وہ (نظر و فکر) معقول کو ملاحظہ کرنا ہے امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کیلئے

عبارۃ الشرح: قوله وهو ملاحظة المعقول ای النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غیر معلوم وفي العدول عن لفظ المعلوم الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف ومنها التنبيه على ان الفكر انما يجرى في المعقولات ای الامور الكلية الحاصلة في العقل دون الامور الجزئية فان الجزئی لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية السجع۔

ترجمہ عبارتۃ الشرح: نا تن کا قول وهو ملاحظة المعقول یعنی نظروہ نفس کا متوجہ ہونا ہے امر معلوم کی طرف، امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے اور لفظ معلوم سے لفظ معقول کی طرف عدول کرنے میں کئی فوائد ہیں۔ ان (فوائد) میں سے (ایک فائدہ) تعریف میں لفظ مشترک کے استعمال سے اعراض کرنا ہے اور (دوسرا فائدہ) اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ فکر فقط معقولات میں جاری ہوتی ہے، یعنی عقل میں حاصل ہونے والے امور کلیہ میں جاری ہوتی ہیں نہ کہ جزئیہ میں کیونکہ جزئی نہ کاسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب ہوتی ہے۔ اور ان (فوائد) میں سے (تیسرا فائدہ) جع کی رعایت کرنا ہے۔

تشریح عبارتۃ الشرح: قوله الى النظر توجه النفس شرح کی طرف آئے۔ شارح کی غرض یہاں پر یہ ہے کہ ایک تو متن میں ”ہو“ ضمیر ہے، شارح اس کا مرجع بتائے گا۔ دوسرا ملاحظہ کا معنی کرے گا، اور تیسرا یہ بتائے گا کہ ملاحظہ مصدر ہے اور مصدر کبھی مضاف ہوتا ہے فاعل کی طرف اور کبھی مفعول کی طرف۔ یہاں پر کسی کی طرف مضاف ہے؟ چوتھا معقول کا معنی بتائے گا، اور پانچواں مجہول کا معنی بتائے گا۔ تو شارح نے بتا دیا کہ متن میں جو ”ہو“ ضمیر ہے اس کا مرجع

نظر ہے اور ملاحظہ کا معنی ہے توجہ کرنا اور ملاحظہ مصدر مضاف ہے مفعول کی طرف اور فاعل اسکا محذوف ہے۔ اور معقول کا معنی ہے معلوم یعنی امر معلوم۔ مجہول کا معنی ہے غیر معلوم یعنی امر غیر معلوم، تو نظر کی تعریف اسطرح ہوئی کہ نظر توجہ کرنا ہے امر معلوم کی طرف تاکہ امر غیر معلوم حاصل ہو جائے۔

آگے ماتن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اسکے تین جواب دیتا ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے نظر کی تعریف میں لفظ معقول بولا ہے اور معقول کا معنی ہے معلوم۔ معلوم ذرا آسان لفظ ہے اور معقول مشکل، تو کیا وجہ ہے ماتن نے آسان لفظ کے بجائے مشکل کو ذکر کر دیا ہے۔

شارح نے اسکے تین جواب دیئے۔ پہلا جواب تو یہ ہے کہ ماتن نے معقول کہا ہے اور معلوم نہیں کہا ہے، اسلئے کہ معلوم علم سے ہے اور علم لفظ مشترک ہے۔ علم کا اطلاق ظن پر بھی ہوتا ہے اور یقین پر بھی ہوتا ہے اور جہل مرکب پر بھی ہوتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ تعریفوں کے اندر الفاظ مشترک ذکر کرنا قبیح ہوتا ہے اور برا ہوتا ہے، اس لئے کہ تعریف وضاحت کرنے کے لئے کی جاتی ہے اور اگر تعریف میں لفظ مشترک بولا جائے تو یہ چیز غلط فہم ہوتی ہے یعنی سمجھنے میں خلل ڈالتی ہے۔ طالب علم یہ نہیں سمجھتا کہ مشترک کے بہت سے معنوں میں سے کون سا معنی مراد ہے؟ اس لئے ماتن نے لفظ معقول بولا، معلوم نہیں بولا۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ ماتن نے اس بات پر تنبیہ کر دی کہ فکر ہمیشہ معقولات میں ہوتی ہے یعنی امور مبہم جو کہ عقل کے اندر حاصل ہوتے ہیں، جزئیات میں فکر نہیں ہوتی، اس لئے کہ جزئی نہ کا سب ہوتی ہے اور نہ مکتب ہوتی ہے یعنی جزئی نہ خود حاصل کی جاتی ہے بلکہ ہمیشہ کلی حاصل کی جاتی ہے، اور نہ جزئی کے ساتھ دوسروں کو حاصل کیا جاتا ہے۔ اگر ماتن لفظ معلوم بولتا تو معلوم کلی بھی ہوتی ہے اور جزئی بھی ہوتی ہے تو مطلب یہ ہوتا کہ نظر و فکر کلیات و جزئیات دونوں میں ہوتی ہے۔ حالانکہ اس طرح نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ جمع کی رعایت کے لئے لفظ معقول بولا ہے، لفظ معلوم نہیں بولا ہے۔ اگر لفظ معلوم بولا ہوتا تو جمع نہ رہتی بلکہ عبارت یوں ہو جاتی ”هو ملاحظة المعلوم لتحصيل المجہول“ اس لئے ماتن نے لفظ معلوم کے بجائے لفظ معقول کو نظر کی تعریف میں اختیار کیا ہے۔

عبارت الہتم: وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه في الفكر وهو المنطق۔ ترجمہ عبارت الہتم: اور کبھی اس (نظر و فکر) میں غلطی واقع ہوتی ہے، پس ضرورت پڑی ایک ایسے قانون کی جو فکر میں

غلطی سے بچائے اور وہ (قانون) منطقی ہے۔

تشریح عبارتِ اتمن: نو قد يقع فیہ الخطاء پیچھے تو ماتن نے علم کی تقسیم کی تھی ضروری و نظری کی طرف اور پھر نظری کی تعریف کی تھی کہ نظر معلوم چیزوں کو ترتیب دینا تا کہ مجہول چیزیں حاصل ہو جائیں۔ اور اب ماتن یہ ذکر کرتا ہے کہ کبھی کبھی نظر و فکر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے تو اس غلطی سے بچنے کے لئے ہمیں ایسے قانون کی ضرورت ہے جو اس نظر و فکر کو غلطی سے بچا سکے، سو وہ قانون منطقی ہے۔ ماتن نے علم منطقی کا موضوع بھی بتا دیا کہ علم منطقی کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں لیکن مطلق نہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچانے والے ہوں۔ ماتن نے نام بھی بتا دیئے کہ وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری کی طرف پہنچائیں اسے معرف کہتے ہیں، اور وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی کی طرف پہنچائیں اسے تحت کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله فیہ الخطاء بدلیل ان الفكر قد ينتهی الی نتیجة كحدوث العالم وقد ينتهی الی نقیضها كقدم العالم فاحد الفكرین خطأ لا محالة والا لزم اجتماع النقیضین فلا بد من قاعلة كلية لو روعیت لم يقع الخطاء فی الفكر وهی المنطق فقد ثبت احتیاج الناس الی المنطق فی العصمة عن الخطاء فی الفكر بلثل مقدمات الاولی ان العلم اما تصور او تصدیق والثانیة ان كلا منهما اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فیہ الخطا فهذه المقدمات الثلاث تفید احتیاج الناس فی التحرز عن الخطاء فی الفكر الی قانون وذاك هو المنطق وعلم من هذا تعریف المنطق ایضا بانه قانون يعصم مراعاته الذهن عن الخطاء فی الفكر فههنا علم امران من الامور الثلاث التي وضعت المقدمة لبيانها بقی الكلام فی الامر الثالث وهو تحقیق ان موضوع علم المنطق ماذا فاشار الیه بقوله وموضوعه آه۔

ترجمہ عبارتِ الشرح: ماتن کا قول فیہ الخطاء اس دلیل کے ساتھ کہ فکر کبھی ایک نتیجہ کی طرف پہنچتی ہے جیسے عالم کا حادث ہونا، اور کبھی اس (نتیجہ) کی نقیض کی طرف پہنچتی ہے جیسے عالم کا قدیم ہونا، پس دونوں فکروں میں سے ایک اس وقت یقینی طور پر غلط ہے، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ پس ایک ایسے قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہوئی کہ اگر اس کی رعایت کی جائے تو فکر میں غلطی واقع نہ ہو اور وہ (قاعدہ) منطقی ہے۔ پس منطق کی طرف لوگوں کا محتاج ہونا اور خطا فی الفكر

سے بچنے کے لئے تین مقدمات سے ثابت ہوا ہے۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ علم یا تو تصور ہے یا تصدیق۔ اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک یا تو حاصل ہوتا ہے بغیر نظر و فکر کے یا حاصل ہوتا ہے نظر و فکر کے ساتھ۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ نظر و فکر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ پس یہ تینوں مقدمات خطا فی الفکر سے بچاؤ کے بارے میں لوگوں کو ایک قانون کی طرف محتاج ہونے کا فائدہ دے رہے ہیں اور وہ (قانون) منطق ہے اور یہ بیان جس سے حاجت منطق معلوم ہوئی۔ اس سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ وہ ایسا قانون ہے جسکی رعایت کرنا ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتی ہے۔ پس یہاں تک ان تین امور میں سے دو امر معلوم ہو گئے جن کے بیان کے لئے مقدمہ کو وضع کیا گیا۔ تیسرے امر میں کلام باقی رہا اور وہ اس امر کی تحقیق کرنا ہے کہ علم منطق کا موضوع کیا ہے؟ جسکی طرف ماتن نے اپنے قول و موضوع سے اشارہ فرمایا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ بدلیل ان الفکر شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہوتی ہے کہ کبھی ماتن دعویٰ کر لیتا ہے اور شارح اس پر دلیل دیتا ہے۔ تو یہاں پر ماتن نے دعویٰ کیا کہ کبھی نظر و فکر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ تو شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ منطقوں کے دو گروہ ہیں ایک گروہ نے نظر و فکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم حادث ہے، اور دوسرے گروہ نے نظر و فکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم قدیم ہے۔ جس گروہ نے نظر و فکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم حادث ہے انہوں نے صغریٰ و کبریٰ بنایا کہ عالم متغیر ہے اور جو بھی متغیر ہوتا ہے وہ حادث ہوتا ہے، لہذا نتیجہ نکلا کہ عالم حادث ہے۔

اور جس نے نظر و فکر کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم قدیم ہے، انہوں نے اس طرح صغریٰ و کبریٰ بنایا کہ ”العالم مستغنی عن المؤثر و کل مستغنی عن المؤثر فهو قدیم“ تو نتیجہ نکلا العالم قدیم یعنی عالم قدیم ہے۔ منطقوں کے دو گروہوں نے جو نظر و فکر کئے ہیں، ان میں ایک نظر و فکر تو ضرور غلط ہوگی۔ اگر دونوں نظر و فکر صحیح ہوں تو اجتماع نقیضین (یعنی دو نقیضوں کا جمع ہونا) لازم آئے گا اور اجتماع نقیضین باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نظر و فکر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے، لہذا ہمیں ایسے قانون کی ضرورت ہوگی کہ اگر ہم اس قانون کی رعایت کریں تو اس غلطی سے بچ جائیں، تو وہ قانون منطق ہے، یہاں تک لوگوں کی احتیاجی منطق کی طرف ثابت ہوتی ہے اور لوگوں کی جو احتیاجی منطق کی طرف ہے یہ تین مقدموں کی ساتھ ثابت ہوئی ہے۔ پہلا مقدمہ تو یہ ہے کہ علم دو قسم پر ہے تصور اور تصدیق۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق دونوں کی دو دو قسمیں ہیں۔ ضروری اور نظری۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ کبھی کبھی اس نظر و فکر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے، مطلب یہ ہے کہ منطق کی طرف احتیاجی بھی پائی جائے گی۔

ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا کہ نظر و فکر میں کبھی کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے، تو ہمیں ایک ایسے قانون کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس قانون کے ذریعے اس غلطی سے بچ جائیں اور وہ قانون منطق ہے۔ منطقیوں کے جن دو گروہوں نے نظر و فکر کی تو بعض اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم حادث ہے اور بعض اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم قدیم ہے۔ یہ دونوں نظر و فکر صحیح نہیں ہے، بلکہ ایک تو بلا تعین غلط ہے۔

جن دو گروہوں نے نظر و فکر کی ان کو غلطی واقع ہوئی ہے اور یہ دو گروہ منطقیوں کے گروہ ہیں۔ تو منطق نے جب ان دو گروہوں کو غلطی سے نہیں بچایا تو ہمیں کیسے اس غلطی سے بچائے گی؟ شارح کہتا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ منطق اس وقت نظر و فکر کے غلطی سے بچاتی ہے کہ اگر کوئی اس کی رعایت کرے، اگر منطق کی رعایت نہ کی جائے تو نظر و فکر اسے غلطی سے نہیں بچاتی ہے، اور منطقیوں کے دو گروہوں میں سے ایک کو غلطی ہوئی ہے، وہ اس لئے کہ انہوں نے منطق کی رعایت نہیں ہے، اگر منطق کی رعایت کرتے تو ان سے غلطی نہ ہوتی۔ آگے شارح نے بتا دیا کہ ہم نے لوگوں کی احتیاجی جو منطق کی طرف ثابت کی ہے جسکی رعایت ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتی ہے۔ اس کے بعد شارح نے بتا دیا کہ ہم نے مقدمہ میں تین چیزوں کو واضح کیا تھا۔ ان میں دو چیزیں تو یہاں تک معلوم ہو گئی ہیں۔ رسم منطق اور احتیاجی الی المنطق۔ احتیاجی الی المنطق کو تو ماتن نے ذکر کیا ہے اور تعریف منطق ضمناً مذکور ہے۔ پھر تیسری چیز وہ یہ ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے اور اسکی طرف ماتن نے اپنے قول موضوع کہہ کر اشارہ کر دیا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله قانون القانون لفظ یونانی او سریانی موضوع فی الاصل لمسطر الكتاب وفي الاصطلاح قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النحاة كل فاعل مرفوع فانه حکم کلی يعلم منه احوال جزئيات الفاعل۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول قانون یونانی یا سریانی زبان کا لفظ ہے جو اصل میں وضع کیا گیا ہے مسطر کتاب کے لئے۔ اور اصطلاح میں قانون وہ قضیہ کلیہ ہے جس کے ذریعے اس کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہنچانے جاتے ہیں جیسا کہ نحو یوں کا قول کل فاعل مرفوع ہے پس بے شک یہ حکم کلی ہے اس سے فاعل کی جزئیات کے احوال

معلوم ہوتے ہیں۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ قانون القانون لفظ یونانی او سریانی متن میں لفظ قانون عربی کا لفظ نہیں ہے بلکہ یونانی یا سریانی زبان کا لفظ ہے اور بعد میں معرب ہو گیا یعنی عربی میں استعمال ہونے لگا اور قانون کی وضع اصل میں مسطر کتاب کے لئے تھی۔ پہلے زمانے میں لوگ جب کسی سفید کاغذ پر لکیریں کھینچنا چاہتے تھے تو وہ ایک گتہ لے لیتے اور گتے کے دونوں جانب کبلیں لگا کر اس کے ساتھ بڑے بڑے دھاگے باندھ دیتے تھے تو وہ سفید کاغذ ان دھاگوں پر رکھ لیتے اور اس کے اوپر پھیر لیتے تو اس سفید کاغذ پر لکیریں لگ جاتی تھیں تو اسکے بعد جو کچھ لکھنا چاہتے تھے وہ اچھے طریقے سے لکھ لیتے، تو اس لکیریں کھینچنے کا جو آلہ ہے یعنی گتہ اصل میں اسکو قانون کہتے ہیں۔ اور منطقوں کی اصطلاح میں اس قاعدہ کلیہ کو کہتے ہیں کہ جس قاعدہ کلیہ کے ذریعے اس قاعدہ کلیہ کی جزئیات کے احکام معلوم کئے جائیں جیسا کہ نحو یوں کا کلیہ قاعدہ ہے ”کل فاعل مرفوع“ تو قاعدہ کلیہ کا موضوع فاعل ہے اور فاعل کئی ہے اور اسکے بہت سارے جزئیات ہیں جیسے ضرب زید میں ”زید“ ہے یہ فاعل کی جزئی ہے، تو ہم کو اس زید کی جزئی (جو کہ فاعل ہے) کا حکم معلوم کرنا ہے یعنی یہ معلوم کرنا ہے کہ زید جو ضرب زید میں ہے اس کو مرفوع پڑھنا ہے، منصوب پڑھنا ہے، یا مجرور پڑھنا ہے۔ تو ہم اس طرح کرتے ہیں کہ ضرب زید میں جو زید ہے اسکو بناتے ہیں موضوع۔ قاعدہ کلیہ یعنی کل فاعل مرفوع کا جو موضوع ہے اس کو بناتے ہیں محمول تو یہ قضیہ بن جائے گا،

پھر اسکو بناتے ہیں صغریٰ یعنی اس طرح کہتے ہیں زید ”فی ضرب زید“ میں فاعل ہے، یعنی زید فاعل ہے اس قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بناتے ہیں یعنی کل فاعل مرفوع اور نتیجہ آئے گا زید فی ضرب زید مرفوع، یعنی زید جو ضرب زید کے اندر ہے یہ مرفوع ہے تو زید جو قاعدہ کلیہ کی جزئی تھی اس کا حکم ہم نے اس قاعدہ کلیہ سے معلوم کر لیا ہے۔

اسی طرح علمائے اصولیوں کا یہ قاعدہ ہے ”کل مامور بہا فهو واجب“، یعنی جو بھی مامور بہا ہے یعنی جس کا حکم دیا گیا ہے وہ واجب ہے۔ تو ہمارے سامنے یہ صورت درپیش ہوئی ”اقیموا الصلوۃ“، یعنی نماز بھی مامور بہا ہے تو یہ قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی ہے۔ تو اس کا حکم ہم نے معلوم کرنا ہے کہ نماز کا کیا حکم ہے؟ فرض ہے، واجب ہے یا مستحب ہے؟ تو ہم اس طرح کرتے ہیں کہ صلوۃ جو مامور بہا ہے یعنی قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی کو موضوع بناتے ہیں اور قاعدہ کلیہ کا جو موضوع ہے اسکو محمول بناتے ہیں تو یہ قضیہ بن جائے گا اور اسکو صغریٰ بناتے ہیں اور اس

طرح کہتے ہیں ہیں الصلوٰۃ مامور بہا اور قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بناتے ہیں اور کہتے ہیں کل مامور بہا فہو واجبة۔ مامور بہا حد وسط گر جائے گی تو صلوٰۃ جو کہ قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی ہے اور قاعدہ کلیہ جو موضوع ہے اس کو محمول بناتے ہیں اور یہ قضیہ بن جائے گا، اس کو صغریٰ بناتے ہیں اور اسی طرح کہتے ہیں ”الصلوٰۃ مامور بہا“ اور قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بناتے ہیں اور کہتے ہیں کل مامور بہا فہو واجب توجد اوسط مامور بہا گر جائے گی تو صلوٰۃ جو قاعدہ کلیہ کے موضوع کی جزئی ہے اس کا حکم معلوم ہو جائے گا کہ الصلوٰۃ واجبة یعنی نماز واجب ہے۔

اسی طرح علم معانی کا قاعدہ ہے کہ کل کلام مع منکر فیجب تاکیدہ یعنی کلام کا کوئی انکار کرنے والا موجود ہے تو اس کلام کی تاکید لانا واجب ہو جاتا ہے تو زید قائم کسی کے سامنے بولا تو اس نے اس کا انکار کر دیا کہ زید قائم نہیں، تو یہ کلام مع منکر ہے اور یہ جزئی ہے قاعدہ کلیہ کے موضوع کی۔ اور ہم نے اس کا حکم معلوم کرنا ہے تو ہم اس طرح کرتے ہیں کہ اس کلام یعنی زید قائم کو موضوع بناتے ہیں اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو محمول بناتے ہیں تو یہ قضیہ بن جاتا ہے اور اس کو صغریٰ بناتے ہیں، یعنی اس طرح کہتے ہیں ہذا الکلام مع منکر۔ ہذا الکلام سے مراد زید قائم ہے اور قاعدہ کلیہ کو صغریٰ بناتے ہیں اور کہتے ہیں کل کلام مع منکر فیجب تاکیدہ۔ توجد اوسط مع منکر ہے یہ گرا لیتے ہیں تو زید قائم جو کہ قاعدہ کلیہ ”کل کلام مع منکر فیجب تاکیدہ“، یعنی اس کلام یعنی زید قائم کی تاکید لانی واجب ہے یعنی اس طرح کہ ان زید القائم واللہ ان زید القائم۔ جتنا انکار بڑھتا جائے گا اتنی زیادہ تاکید بھی لانی پڑتی ہے۔ عالم کا معنی ہے موجود ماسوا اللہ اور حادث کا معنی ہے مسبوق بالعدم یعنی جو پہلے سے موجود نہیں ہے اور قدیم کا معنی غیر مسبوق بالعدم یعنی جو پہلے سے موجود ہے۔

عبارة الحقن: موضوعه المعلوم التصوری والتصدیقی من حیث انه یوصل الی مطلوب تصوری فیسمی معرفاً او تصدیقی فیسمی حجة۔

ترجمہ عبارتہ الحقن: اور اس (منطق کا) موضوع معلوم تصوری اور تصدیقی ہے اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصوری تک پہنچنے والا ہو۔ پس اس (معلوم تصوری) کا نام رکھا جائے گا معترف یا مطلوب تصدیقی تک پہنچانے والا ہو تو نام رکھا جائے گا حجة۔

عبارة الشرح: قوله وموضوعه موضوع العلم ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیة والعرض الذاتی ما

يعرض للشئى اما اولاً وبالذات كالتعجب اللاحق للانسان من حيث انه انسان واما بواسطة امر مساو لذلك الشئى كالضحك الذى يعرض حقيقة للمتعجب ثم ينسب عروضة الى الانسان بالعرض والمجاز فافهم -

ترجمہ عبارتہ شرح: ماتن کا قول و موضوع علم کا موضوع وہ چیز ہے جسکے عوارض ذاتیہ سے اس (علم) میں بحث کی جاتی ہے۔ عرض ذاتی وہ ہے جو شے کو لاحق ہو یا تو اولاً اور بالذات، جیسے تعجب انسان کو لاحق ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے۔ یا لاحق ہوتا ہے اس شے کے امر مساوی کے واسطے سے جیسے شجک حقیقت میں عارض ہوتا ہے متعجب کو، پھر اس کا عارض ہونا منسوب ہوتا ہے انسان کی طرف بالعرض اور مجازاً۔ پس تو سمجھ لے۔

تشریح عبارتہ شرح: قولہ موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ماتن نے تو کہا تھا کہ علم منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں، اور شارح یہ کہتا ہے کہ منطق کا موضوع خاص ہے اور مطلق علم کا موضوع عام ہے اور خاص کا سمجھنا عام پر موقوف ہوتا ہے، اس لئے کہ پہلے مطلق علم کا موضوع بتاتے ہیں کہ مطلق علم کا موضوع کیا چیز ہوتی ہے؟ مطلق علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے کہ اس کے اندر جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے تو وہ مطلق علم کا موضوع ہوتی ہے، تو علم منطق کا موضوع وہ چیز ہوگی کہ علم منطق کے اندر جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

علم منطق کے اندر چونکہ معرف اور حجت کے عوارض ذاتی سے بحث کی جاتی ہے اس لئے علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔ مطلق علم کے موضوع میں چونکہ عرض ذاتی آیا تھا، اس لئے شارح نے عرض ذاتی بتایا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ شے کا عرض ذاتی یہ ہوتا ہے جو شے کو بلا واسطہ عارض ہو یا کسی ایسے امر کے واسطے سے عارض ہو جو امر معروض کے مساوی ہو اور جو شے کو بلا واسطہ عارض نہ ہو یا امر مساوی کے واسطے سے عارض نہ ہو یا خاص کے واسطے سے عارض ہو یا مبائن کے واسطے سے عارض ہو تو یہ شے کی عرض ذاتی نہیں ہوتی ہے، بلکہ یہ شے کی عوارض غریبہ ہوتے ہیں جیسے شجک حیوان کو عارض ہوتا ہے انسان کے واسطے سے اور حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے تو شجک حیوان کو چونکہ خاص کے واسطے سے عارض ہوتا ہے، اس لئے شجک حیوان کا عرض ذاتی نہیں ہے بلکہ شجک حیوان کا عرض غریب ہے اور اس طرح عام اور مبائن وغیرہ ہیں۔

آگے شارح نے عرض ذاتی کی مثالیں دی ہیں۔ شے کی عرض ذاتی تو وہ ہوتی ہے جو شے کو بلا واسطہ عارض ہو یا کسی اور مساوی کے واسطے سے عارض ہو جس شے کو بلا واسطہ عارض ہو اس کی مثال جیسے انسان کو تعجب عارض ہوتا ہے بلا واسطہ۔ تعجب کا معنی ہے ادراک غریبہ، تو انسان اور امور ادراک غریبہ میں کوئی واسطہ نہیں ہے، بلکہ ادراک امور غریبہ انسان کو بلا واسطہ عارض ہوتے ہیں تو تعجب انسان کا عرض ذاتی ہے اور جو شے انسان کو بلا واسطہ عارض نہ ہو، بلکہ امر مساوی کے واسطے سے عارض ہو اس کی مثال جیسے ٹھک انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطے سے اور تعجب انسان کا مساوی ہے جہاں تعجب ہوتا ہے وہاں انسان ہوتا ہے، اور جہاں انسان ہوتا ہے وہاں تعجب ہوتا ہے تو ٹھک انسان کی عرض ذاتی ہے۔

فہم سے شارح نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو یہ کہتے ہیں کہ ٹھک انسان کا عرض ذاتی اور تعجب بھی انسان کا عرض ذاتی ہے۔ اصل میں ٹھک اور تعجب وغیرہ وغیرہ عرض ذاتی نہیں بنتے ہیں بلکہ ضاحک اور متعجب وغیرہ انسان کے عرض ذاتی بنتے ہیں لیکن کتابوں میں ذکر مبادی کا ہوتا ہے اور مراد مشتق ہوتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله المعلوم التصوری اعلم ان موضوع المنطق هو المعروف والحجة اما المعروف فهو عبارة عن المعلوم التصوری لكن لا مطلقا بل من حيث انه یوصل الی مجهول تصوری كالحيوان الناطق الموصل الی تصور الانسان واما المعلوم التصوری الذی لا یوصل الی مجهول تصوری فلا یسمى معرفا والمنطقی لا یبحث عنه كالاُمور الجزئیة المعلومۃ من زید و عمرو واما الحجة فهي عبارة عن المعلوم التصدیقی لكن لا مطلقا ایضا بل من حيث انه یوصل الی مطلوب تصدیقی كقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث الموصل الی التصدیق بقولنا العالم حادث واما ما لا یوصل كقولنا النار حارة مثلا فلیس بحجة والمنطقی لا ینظر فیہ بل یبحث عن المعروف والحجة من حيث انهما کیف ینبغی ان یترا تاحتی یوصلا الی المجهول۔

ترجمہ عبارت الشرح: مانتن کا قول المعلوم التصوری جان لیجئے کہ منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔ بہر حال معرف پس وہ نام ہے معلوم تصوری کا، لیکن مطلق نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجهول تصوری تک پہنچائے جیسے حیوان ناطق جو پہنچانے والا ہے انسان کے تصوری تک اور لیکن وہ معلوم تصوری جو مجهول تصوری تک نہیں پہنچاتے تو اس کا نام

معرف نہیں رکھا جائے گا اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتے۔ جیسے امور جزئیہ معلوم یعنی زید اور عمرو وغیرہ۔ اور بہر حال حجت پس وہ نام ہے معلوم تصدیقی کا لیکن وہ بھی مطلق نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ پہنچانے والا ہو مطلوب تصدیقی تک۔ جیسے ہمارا قول العالم متغیر و کُل متغیر حادث جو پہنچانے والا ہے ہمارے قول العالم حادث کی تصدیق تک لیکن وہ (معلوم تصدیقی) جو نہیں پہنچاتا (مطلوب تصدیقی تک) جیسے النار حارۃ پس وہ حجت نہیں ہے اور منطقی اس میں نظر نہیں کرتا بلکہ وہ (منطقی) بحث کرتا ہے معرف اور حجت سے اس حیثیت سے کہ کیسے انہیں ترتیب دیا جانا مناسب ہے، تاکہ وہ مجہول تک پہنچائیں۔

تشریح عبارة الشرح: قوله اعلم ان موضوع المنطق ماتن نے تو کہا تھا کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہے اس حیثیت سے کہ وہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچا دے۔ شارح ایک بات تو یہ بتاتا ہے کہ کبھی تو اس طرح کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع معرف و حجت ہیں اور کبھی اس طرح کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں۔ مطلب دونوں کا ایک ہے چاہے اس طرح کہو کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہے، چاہے اس طرح کہو کہ منطق کا موضوع معرف و حجت ہیں۔

شارح نے متن میں جو من حیث کی قید لگائی تھی اس کا فائدہ بتاتا ہے کہ متن میں جو من حیث کی قید تھی اس کا مطلب یہ ہے کہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی منطق کا جو موضوع بنتے ہیں وہ مطلقاً نہیں بنتے بلکہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی اس وقت منطق کا موضوع ہوتے ہیں کہ جب وہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچا دے۔ لہذا معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، جب تک مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی تک نہ پہنچا دیں وہ منطق کا موضوع نہیں بنتے ہیں، اور اسے معرف و حجت بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی مثال جیسے حیوان ناطق، تو یہ معلوم تصوری ہے، اس نے ہمیں مجہول تصوری کی طرف پہنچایا اور وہ انسان ہے تو حیوان ناطق منطق کا موضوع بھی ہے اور معرف بھی ہے اور معلوم تصوری تو ہے لیکن مجہول تصوری کی طرف نہیں پہنچاتے ہیں اس کی مثال جیسے زید، عمرو، بکر وغیرہ۔ تو انکی صورت ہمارے ذہن میں آجاتی ہے اور یہ ہیں بھی معلوم تصوری لیکن تصوری چونکہ یہ مجہول تصوری کی طرف نہیں پہنچاتے ہیں، اس لئے زید، عمرو وغیرہ نہ منطق کا موضوع ہیں اور نہ معرف ہیں۔ وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی کی طرف پہنچا دے جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث تو یہ دو معلوم تصدیقی ہیں اور ان دونوں نے ہمیں ایک

مجهول تصدیقی کی طرف پہنچایا ہے اور وہ عالم حادث ہے تو یہ معلوم تصدیقی یعنی عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے اور یہ منطق کا موضوع بھی ہے اور حجت بھی ہے، اور جو معلوم تصدیقی ہیں لیکن مجهول تصدیقی کی طرف نہ پہنچاتے اس کی مثال جیسے النار حارة والماء باردة تو یہ دو معلوم تصدیقی ہیں لیکن چونکہ مجهول تصدیقی کی طرف نہیں پہنچاتے لہذا نہ یہ دو معلوم تصدیقی حجت ہیں اور نہ منطق کا موضوع ہیں جو معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجهول تصوری اور مجهول تصدیقی کی طرف نہیں پہنچاتے ہیں نہ تو منطق کا موضوع ہیں اور نہ منطقی ان معلوم تصوری اور تصدیقی سے بحث کرتے ہیں بلکہ منطقی معرف و حجت سے بحث کرتے ہیں اس حیثیت کے ساتھ کہ کیسے مناسب ہے کہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی کو ترتیب دی جائے تاکہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، مجهول تصوری اور مجهول تصدیقی کی طرف پہنچائیں۔

عبارة الشرح: قوله معرفاً لانه يعرف ويبين المجهول التصوري

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول معرفاً کیونکہ وہ پہچان کراتا ہے اور مجهول تصوری کی وضاحت کرتا ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله لانه يعرف ويبين ماتن نے تو یہ بتایا تھا کہ جو معلوم تصوری، مجهول تصوری کی طرف پہنچاتا اس معلوم تصوری کا نام معرف ہوتا ہے تو شارح معرف کی وجہ تسمیہ بتاتا ہے کہ معلوم تصوری کو معرف کیوں کہا جاتا ہے؟ شارح کہتا ہے کہ معرف، تعریف سے ہے اور تعریف کا معنی ہے بیان کرنا تو چونکہ معلوم تصوری، مجهول تصوری کو بیان کرتا ہے اس لئے ان معلومات تصوری کو معرف کہتے ہیں اور معرف کا معنی ہے بیان کرنے والا۔

عبارة الشرح: قوله حجة لانها تصير سببا للغلبة على الخصم والحجة في اللغة الغلبة فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب .

ترجمہ عبارة الشرح: ماتن کا قول حجة اس لئے کہ یہ فریق مخالف پر غلبہ کا سبب بنتی ہے اور حجت لغت میں غلبہ ہے۔ پس تسمیہ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله لانه تصير سببا ماتن نے تو کہا تھا کہ جو معلوم تصدیقی مجهول تصدیقی کی طرف پہنچائے اس کا نام حجت رکھا جاتا ہے تو شارح حجت کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ ان معلومات تصدیقیہ کو حجت کیوں کہتے ہیں؟ اس لئے کہ حجت کا لغوی معنی غلبہ ہے اور معلوم تصدیقی چونکہ غلبہ علی الخصم کے لئے سبب بنتا ہے تو اصل میں حجت نام تو مثبت یعنی غلبہ کا ہے لیکن حجت نام رکھ دیا یا سبب کا تو تسمیہ السبب باسم المسبب والے قاعدے کے

قبیلے سے ہوگا یعنی قاعدہ یہ ہے کہ کبھی مسبب والا نام سبب کو دے دیتے ہیں۔

عبارۃ الہمتن: فصل: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام۔

ترجمہ عبارت الہمتن: فصل: لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہ پر مطابق ہے اور (لفظ کی دلالت) اس (معنی موضوع لہ) کی جزء پر تفصیلاً ہے اور (معنی موضوع لہ کے) خارج پر التزام ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله دلالة اللفظ قد علمت ان نظر المنطقي بالذات انما هو في المعرف والحجة وهما من قبيل المعاني لا الالفاظ لا انه كما يتعارف ذكر الحد والغاية والموضوع في صدر كتب المنطق ليفيد بصيرة في الشروع كذا لك يتعارف ايراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليعين على الافادة والاستفادة وذلك بان يبين معاني الالفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات اهل هذا العلم من المفرد والمركب والکلی والجزئی والمتواطی والمشکک وغيرها فالبحث عن الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وهما انما يكونان بالدلالة فلذا بدأ بذكر الدلالة وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والافغير لفظية وكل منهما ان كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الاول بازاء الثاني فوضعية كدلالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الدوال الاربعة على مدلولاتها وان كان بسبب اقتضاء الطبع حدوث الدال عنه عروض المدلول فطبعية كدلالة اح اح على وجع الصدر و دلالة سرعة النبض على الحمى وان كان بسبب امر غير الوضع والطبع فالدلالة عقلية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ و كدلالة الدخان على النار فاقسام الدلالة ستة والمقصود بالبحث ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة وهي تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما على تمام الموضوع له او جزئه او على امر خارج عنه۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول دلالة اللفظ یقیناً آپ کو معلوم ہے کہ منطقی کی اصل نظر تو معرف اور محنت ہی میں ہے

اور وہ دونوں (معرف و حجت) معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے (قبیل سے) مگر جس طرح تعریف، غایت اور موضوع کو منطق کی کتابوں کے شروع میں ذکر کرنا متعارف ہے، تاکہ وہ شروع فی المسائل میں بصیرت کا فائدہ دے یوں ہی مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحث کو لانا بھی متعارف ہے تاکہ افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) معاون ہو۔ اور الفاظ کی بحثوں کا ذکر اس طریق پر ہے کہ ان اصطلاحی الفاظ کے معانی کو بیان کیا جائے جو اس علم والوں کے محاورات میں استعمال ہوتے ہیں جیسے مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواظی، مشکک وغیرہ۔ تو بحث (ان) الفاظ سے افادہ اور استفادہ کی حیثیت سے ہوتی ہے اور افادہ و استفادہ یہ دونوں دلالت ہی سے ہو سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ماتن نے دلالت کے ذکر سے شروع فرمایا اور وہ (دلالت) کسی شئی کا یوں ہونا ہے کہ اس کے جاننے سے دوسری شئی کا جاننا لازم آجائے۔ پہلی (شئی) دال ہے اور دوسری مدلول ہے اور اگر دال لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی ورنہ غیر لفظیہ ہوگی۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں اگر دلالت واضع کے وضع کرنے اور واضع کی طرف سے اول شئی کو ثانی شئی کے مقابلے میں تعین کر دینے کی وجہ سے ہو تو وضعیہ ہے جیسے لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر اور دوال اربعہ (عقود، خطوط، نصب، اشارات) کی دلالت اپنے مدلولات پر اور اگر دلالت اس وجہ سے ہو کہ مدلول کے عارض ہونے کے وقت طبیعت دال کے حدوث کا تقاضا کرے تو طبعیہ ہے جیسے (لفظ) اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر۔ اور نبض کی تیزی کی دلالت بخار پر، اور اگر دلالت امر غیر وضع اور غیر طبع کی وجہ سے ہو تو وہ دلالت عقلیہ ہے۔ جیسے لفظ دیز جو سنا گیا ہے دیوار کے پیچھے سے، اس کی دلالت بولنے والے کے وجود پر ہے۔ اور جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر ہے۔ پس (یہ) دلالت کی چھ قسمیں ہیں۔ اور یہاں بحث سے مقصود دلالت لفظیہ وضعیہ ہی ہے کیونکہ اسی پر افادہ و استفادہ کا دار و مدار ہے۔ اور وہ (دلالت لفظیہ وضعیہ) مطابقی، تفسیمی اور التزامی کی طرف تقسیم ہوتی ہے کیونکہ لفظ کی دلالت واضع کے وضع کرنے کی وجہ سے یا تو تمام معنی موضوع لہ پر ہوگی یا اسکی جزء پر یا اسکے امر خارج پر ہوگی۔

تشریح عبارت الشرح: قوله دلالة اللفظ على تمام ما وضع. ماتن یہ کہتا ہے کہ لفظ کی دلالت یا تو تمام معنی موضوع لہ پر ہوتی ہے یا جزء معنی موضوع لہ پر ہوتی ہے یا خارج معنی موضوع لہ پر ہوتی ہے۔ اگر لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہ پر ہو تو یہ دلالت مطابقی ہے اور اگر لفظ کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ کی جزء پر ہو تو اس کو دلالت تفسیمی

کہتے ہیں اور اگر لفظ کی دلالت خارج معنی موضوع لہ پر ہے تو اسے دلالت التزامی کہتے ہیں۔

آگے ماتن نے کہا ہے کہ دلالت التزامی کے اندر لزوم کا ہونا ضروری ہے۔ عام ازیں کہ لزوم عقلی ہو یا عرفی، شارح عقلی و عرفی دونوں کے درمیان فرق بتائے گا۔ آگے ماتن نے مطابقی، تفصیعی اور التزامی کے درمیان نسبت بتادی ہے اور نسبت ہمیشہ دو چیزوں میں ہوتی ہے، تین یا چار چیزوں میں نسبت نہیں ہوتی۔ اگر تین یا چار چیزوں کے درمیان نسبت بیان کرنی ہو تو دو کو ایک طرف رکھ کر، اور ایک کو ایک طرف رکھ کر ان کے درمیان نسبت معلوم کرتے ہیں، یا دو کو ایک طرف اور دو کو دوسری طرف رکھ لیتے ہیں، پھر ان کے درمیان نسبت بیان کرتے ہیں۔ تو یہاں پر تین چیزیں ہیں مطابقی، تفصیعی اور التزامی۔ ان تینوں کے درمیان ہم اس طرح نسبت بیان کرتے ہیں کہ مطابقی کو ایک طرف رکھ لیتے ہیں اور تفصیعی و التزامی کو ایک طرف رکھتے ہیں تو ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے جہاں دلالت تفصیعی اور التزامی ہوگی، وہاں پر دلالت مطابقی ضرور ہوگی۔ اور جہاں پر دلالت مطابقی ہو وہاں پر تفصیعی و التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں۔ جہاں تفصیعی اور التزامی ہوگی وہاں پر دلالت مطابقی ضرور ہوگی، آگے عام ہے کہ صراحتہ مطابقت موجود ہو یا تقدیراً موجود ہو۔

ماتن نے تو کہا تھا کہ اگر لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہ پر ہے تو دلالت مطابقی ہے، اور اگر لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کی جزء پر ہو تو یہ دلالت تفصیعی ہے اور اگر لفظ کی دلالت خارج معنی موضوع لہ پر ہے اس خارج معنی جو اس معنی موضوع لہ کو ذہن میں لازم ہو، یہ دلالت التزامی ہے۔

اور شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن پر ایک مشہور اعتراض ہوتا ہے شارح اس کا جواب دے گا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب منطق کی ہے اور منطقیوں کا مقصد معرف و حجت ہے اور معرف و حجت معانی ہوتے ہیں تو ماتن کو چاہیے تھا کہ ماتن جب مقدمہ سے فارغ ہوا، جس مقدمہ کو شروع میں بصیرت دینے کے لئے رکھا تھا تو ماتن معرف اور حجت کی بحث شروع کرتا جو کہ مقصود ہے، حالانکہ ماتن نے دلالت کی بحث شروع کی ہے اور بعد میں معرف و حجت یعنی معانی کی بحث کرتا تو شارح اس کا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے ٹھیک ہے کہ منطقیوں کا مقصد بالذات معرف و حجت ہے یعنی معانی ہیں الفاظ نہیں ہیں لیکن جس طرح مقصود سے پہلے منطق کی کتابوں میں مقدمہ ذکر کرتے ہیں وہ منطقیوں کا مقصود تو نہیں ہوتا ہے، بلکہ مقدمہ اس لئے ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ مقدمہ شروع فی المقصود میں بصیرت دے۔ اسی طرح

منطقی الفاظ سے بحث تو نہیں کرتے لیکن چونکہ معانی کا افادہ اور استفادہ یعنی سمجھنا اور سمجھانا الفاظ پر موقوف ہے اس لئے مقدمہ اور الفاظ کی بحث کرتے ہیں یعنی جو الفاظ مصطلحہ ہوتے ہیں ان کے معانی بیان کر دیتے ہیں۔ یعنی مفرد و مرکب، کلی، جزئی، متواظی، مشکک۔ تو یہ الفاظ کی بحث میں مقصود میں مدد دیتے ہیں، اس لئے منطقی لفظ سے بحث کرتے ہیں۔ پھر اعتراض یہ ہو جائے گا کہ دلالت سے بحث کیوں کرتے ہیں؟ لفظ سے تو اسلئے کرتے ہیں کہ معانی کا افادہ اور استفادہ اس پر موقوف ہوتا ہے۔ تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ماتن نے دلالت کی بحث شروع کی ہے، شارح کہتا ہے کہ چونکہ معانی کا افادہ اور استفادہ الفاظ پر موقوف ہوتا ہے اور یہ افادہ اور استفادہ اس وقت ہے جب الفاظ دال ہوں معانی پر یعنی الفاظ معانی پر دلالت کریں۔ جب تک ہمیں دلالت معلوم نہ ہوگی کہ دلالت کیا چیز ہے اس وقت تک معانی کا جو افادہ و استفادہ الفاظ پر ہے اس کی اچھی طرح سمجھ نہیں آئے گی اس لئے دلالت کی بحث کرتے ہیں۔ شارح نے جو الدلالة کون الشیء بحیث کہا ہے یہاں سے شارح کی دو غرضیں ہیں ایک غرض تو یہ ہے کہ کبھی ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے تو شارح اس کو ذکر کر دیتا ہے اور یہاں پر ماتن نے تقسیم تو کی تھی لیکن دلالت کی تعریف نہیں کی تھی، شارح دلالت کی تعریف کرتا ہے۔ دوسری غرض یہ ہے کہ ماتن نے بھی دلالت کی تقسیم کی تھی اور شارح بھی دلالت کی تقسیم کرتا ہے لیکن ماتن نے چونکہ پوری طرح دلالت کی تقسیم نہیں کی تھی، لہذا اشارح پوری تقسیم کرے گا۔ شارح کہتا ہے کہ دلالت کی تعریف یہ ہے کہ شی کا اس طور پر ہونا کہ اس کے علم سے دوسری شی کا علم لازم آجائے، شی کا اس طور پر ہونا کہ جو مصدری معنی ہے، اسے دلالت کہتے ہیں۔ پہلی چیز کو دال اور دوسری چیز کو مدلول کہتے ہیں یعنی جس شی کے علم سے دوسری شی کا عالم آجائے اسے دال کہتے ہیں اور جس شی کا علم دوسری شی سے آجائے اسے مدلول کہتے ہیں۔ آگے شارح دلالت کی پوری تقسیم کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ پہلے پہلے دلالت دو قسم پر ہوتی ہے لفظی اور غیر لفظی۔ دلالت لفظی وہ ہوتی ہے کہ جس میں دال یعنی دلالت کرنے والا لفظ ہو۔ اور دلالت غیر لفظی وہ ہوتی ہے جس میں دال لفظ نہ ہو۔ پھر دلالت لفظی تین قسموں پر ہے (1) وضعی (2) طبعی (3) عقلی۔ دلالت لفظی وضعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے وضع نے وضع کیا ہو اور واضح نے معین کیا ہو، اور دال لفظ ہو۔ دلالت طبعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے وضع نے وضع نہ کیا ہو اور نہ واضح نے معین کیا ہو بلکہ مدلول طبیعت کو عارض ہو اور طبیعت دال کو پیدا کرے اور دال جو بھی لفظ جیسے لفظ اُخ اُح کی دلالت سینہ کے درد پر تو اُح کو وضع نے وضع نہیں کیا، بلکہ مدلول یعنی سینہ کا درد طبیعت کو

عارض ہوا اور طبیعت نے دال کو پیدا کیا اور دال یعنی ”اح اح“ ہے بھی لفظ تو ”اح اح“ کی دلالت دروسینہ پر دلالت لفظی طبعی ہے۔ دلالت لفظی عقلی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے نہ تو واضح نے وضع کیا ہوا اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہو کہ طبیعت دال کو پیدا کرے بلکہ مدلول کو دال سے عقل سمجھے اور دال ہو بھی لفظ جیسے کوئی لفظ دیز بول رہا ہے تو لفظ دیز کو بولنے والے کے لئے نہ تو واضح نے وضع کیا ہے اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہوا کہ طبیعت دال کو پیدا کرے، بلکہ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر ہے، یہ دلالت لفظی عقلی ہے کیونکہ عقل یہ سمجھتی ہے کہ دیوار کے پیچھے بولنے والا ضرور ہے اور دیز ہے بھی لفظ۔ یہ تین قسمیں تو دلالت لفظی کی ہیں۔ دلالت غیر لفظی کی بھی تین قسمیں ہیں (1) وضعی (2) طبعی (3) عقلی۔ دلالت غیر لفظی وضعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے واضح نے وضع کیا ہو لیکن دال لفظ نہ ہو، جیسے دوال اربعہ کی دلالت اپنے مدلولات پر۔ دوال اربعہ یہ ہیں، عقود، خطوط، نصب، اشارات۔ عقود پورے گانٹھ یعنی جوائلیوں کے پورے گانٹھ ہوتے ہیں تو تاجر لوگ آپس میں مشورہ کر لیتے ہیں کہ منڈی میں لوگ اس گانٹھ پر ہاتھ رکھیں تو مطلب یہ ہوگا کہ گندم کا بھاؤ چالیس روپیہ ہے تو ان عقود کو اپنے معنی یعنی چالیس یا پچاس روپے کے لئے واضح نے وضع تو کیا ہے لیکن ہیں یہ غیر لفظ، تو عقود کی دلالت اپنے مدلول پر یہ دلالت غیر لفظی وضعی ہے۔ خطوط ان نقوش کو کہتے ہیں جو اوراق پر ہوتے ہیں اور ان نقوش کی دلالت الفاظ پر ہوتی ہے، تو ان نقوش کو الفاظ کے لئے واضح نے وضع تو کیا ہے لیکن یہ نقوش غیر لفظ ہیں یعنی لفظ نہیں ہیں۔ اشارات یہ ہوتے ہیں کہ جیسے سڑک پر جو پتھر لگے ہوتے ہیں انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہاں تک اتنے میل آگئے ہیں تو انکو واضح نے وضع تو کیا ہے لیکن پتھر غیر لفظ اس وقت ہیں جب پتھروں پر کوئی چیز نہ لکھی ہوئی ہو، اگر کوئی چیز لکھی ہو تو پھر خطوط میں داخل ہوں گے، نصب میں نہیں اور نصب نصیبہ کی جمع ہے اور نصیبہ کا معنی ہے گاڑھی ہوئی چیز۔ جیسے نہر کے کنارے پر کانے لگے ہوتے ہیں، انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہاں سے زمین کی سطح بلند ہے، آپ یہاں سے گزر سکتے ہیں۔ تو ان کانوں کو واضح نے وضع تو کیا ہے اپنے معنی کے لئے لیکن کانے کوئی لفظ نہیں ہے بلکہ غیر لفظ ہیں۔ اور دلالت غیر لفظی طبعی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے واضح نے وضع تو نہ کیا ہو بلکہ مدلول طبیعت کو عارض ہوا اور طبیعت دال کو پیدا کرے اور دال ہو بھی غیر لفظ جیسے سرعت نبض کی دلالت بخار پر۔ تو سرعت نبض کو بخار کے لئے واضح نے وضع تو نہیں کیا بلکہ بخار یعنی مدلول طبیعت کو عارض ہوا اور طبیعت نے دال یعنی سرعت نبض کو پیدا کر دیا اور دال ہے بھی غیر لفظ۔

دلالت غیر لفظی عقلی یہ ہوتی ہے کہ دال کو مدلول کے لئے نہ تو واضح نے وضع کیا ہو اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہوا ہو کہ طبیعت دال کو پیدا کرے بلکہ مدلول کو دال سے عقل سمجھ اور دال ہو بھی غیر لفظ۔ جیسے دور سے دھواں نظر آ رہا ہو تو اس کی دلالت آگ پر ہے، تو دھوئیں کو آگ کے لئے واضح نے وضع تو نہیں کیا ہے اور نہ مدلول طبیعت کو عارض ہوا ہے کہ طبیعت دال کو پیدا کرے، بلکہ عقل یہ سمجھتی ہے کہ دھواں جو نظر آ رہا ہے تو آگ ضرور ہوگی اور دال ہے بھی غیر لفظ۔ تو دلالت کی کل چھ قسمیں ہوئیں ان چھ اقسام میں جو قسم معتبر ہے اور منطقی جس قسم سے بحث کرتے ہیں وہ دلالت لفظی وضعی ہے۔ اس لئے منطقی دلالت سے بحث کرتے ہیں کہ معانی کا افادہ و استفادہ الفاظ پر موقوف ہوتا ہے اور الفاظ دال ہوتے ہیں معانی پر۔ چونکہ افادہ اور استفادہ صرف لفظی وضعی کے ساتھ حاصل ہوتا ہے باقی کے ساتھ حاصل نہیں ہوتا ہے، اسی لئے منطقی عام طور پر دلالت لفظی وضعی سے بحث کرتے ہیں۔ اور یہ جو ماتن نے تقسیم کی ہے یہ دلالت لفظی وضعی کی تقسیم ہے یعنی دلالت لفظی وضعی تین قسم پر ہے۔ اگر لفظ کی دلالت واضح وضع کے سبب تمام معنی موضوع لہ پر ہو تو یہ دلالت مطابقی ہے۔ ماتن نے تو کہا تھا کہ ولا یوجد فیہ میں جو ”ہو“ ضمیر ہے شارح نے اس کا مرجع بتا دیا کہ اس کا مرجع دلالت التزامی ہے یعنی دلالت التزامی میں لزوم ضروری ہے۔

عبارة التمتن: ولا بد فیہ من اللزوم عقلا او عرفا وتلزمہما المطابقة ولو تقدیرا ولا عکس۔
ترجمہ عبارت التمتن: اور ضروری ہے اس (دلالت التزامی) میں لزوم خواہ عقلا ہو یا عرفا ہو اور ان دونوں (تضمنی اور التزامی) کو مطابقی لازم ہے اگرچہ یہ لزوم تقدیری طور پر ہی ہو اور اس کا عکس نہیں ہے۔

عبارة الشرح: قوله ولا بد فیہ ای فی دلالة الالتزام۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ولا بد یعنی دلالت التزامی میں۔

عبارة الشرح بقوله من اللزوم ای کون الامر الخارج بحیث يستحيل تصور الموضوع له بدونہ سواء كان هذا اللزوم الذہنی عقلا کالبصر بالنسبة الى العمی او عرفا کالوجود بالنسبة الى الحاتم۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول من اللزوم یعنی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور محال ہو برابر ہے کہ یہ لزوم ذہنی عقلا ہو جیسے بصر کی نسبت عمی کی طرف یا عرفا ہو جیسے سخاوت کی نسبت حاتم کی طرف۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ای کون الامور الخارج ماتن نے تو کہا تھا کہ دلالت التزامی کے اندر لزوم ضروری ہے، آگے عام ہے کہ لزوم عقلی ہو یا لزوم عرفی ہو، تو اس لزوم سے مراد لزوم ذہنی ہے۔ شارح نے لزوم ذہنی کی تعریف بتادی، شارح کہتا ہے کہ لزوم ذہنی یہ ہوتا ہے کہ امر خارج اس طور پر ہو کہ موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر محال ہو اور آگے شارح کہتا ہے کہ لزوم ذہنی دو قسم پر ہوتا ہے (1) عقلی (2) عرفی۔

وجہ حصر یہ ہے کہ موضوع لہ کا تصور جو امر خارج کے بغیر محال ہو گا یا تو عقل یہ کہے گی کہ موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر محال ہے۔ تو اسے کہتے ہیں لزوم عقلی۔ عقل کا تقاضی یہ تو نہیں ہے کہ موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر محال ہے بلکہ عقل کا فیصلہ یہ ہے کہ موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر کوئی محال نہیں ہے، لیکن عرفاً موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر محال ہے تو اسے لزوم ذہنی عرفی کہتے ہیں، لزوم ذہنی عقلی کی مثال جیسے اعمیٰ کی دلالت بصر پر اور بصر ایسا امر خارج ہے کہ بصر کے بغیر موضوع لہ یعنی اعمیٰ کا تصور محال ہے تو بصر اعمیٰ کا لزوم عقلی ہے۔ لزوم ذہنی عرفی کی مثال جیسے حاتم کی دلالت جود (سختوت) پر۔ تو جود حاتم سے خارج ہے اور عقل کا یہ تقاضی نہیں موضوع لہ یعنی حاتم کا تصور امر خارج کی طرف یعنی جود کے بغیر محال ہے بلکہ عقل کا تقاضی تو یہ ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ حاتم کا معنی حیوان ناطق مع ہذہ الشخص ہے تو حیوان ناطق کے لئے جود کا ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن عرف میں اس طرح ہے کہ جب حاتم کا تصور کیا جاتا ہے تو جود کا تصور ضرور آتا ہے۔ تو حاتم کی دلالت جود پر یہ دلالت التزامی ہے اور اس میں لزوم ذہنی عرفی ہے۔ ماتن نے تو کہا تھا کہ دلالت التزامی اور تفصیٰ کو مطابقت لازم ہے اگرچہ تقدیر اہو۔ تو ماتن نے دعویٰ کیا تھا کہ جہاں پر دلالت التزامی اور تفصیٰ ہوگی وہاں پر مطابقت ضرور ہوگی۔ شارح اس پر دلیل دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ دلالت التزامی اور تفصیٰ کو مطابقت لازم ہے اور دلالت تفصیٰ وال التزامی ملزوم ہے اور لازم ملزوم کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں پر ملزوم پایا جائے وہاں پر لازم ضرور پایا جاتا ہے اور جہاں پر لازم پایا جائے وہاں پر ملزوم کا پایا جانا ضروری نہیں۔ تو جہاں پر دلالت تفصیٰ اور التزامی پائی جائیں گی وہاں پر مطابقت ضرور پائی جائے گی۔ اور جہاں مطابقت پائی جائے گی، وہاں تفصیٰ اور التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں۔

دلالت مطابقتی کا معنی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہ پر ہو اور تفصیٰ کا معنی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت جزء معنی موضوع لہ پر ہو، تو اب دلیل اس پر یہ ہے کہ جہاں پر دلالت تفصیٰ ہوگی وہاں پر مطابقت ضرور پائی جائے گی اس لئے کہ

تفصیلی کا معنی ہے کہ لفظ کی دلالت جزء معنی موضوع لہ پر اس وقت ہوگی کہ جب لفظ کا کوئی تمام معنی موضوع لہ بھی ہو کہ جس پر لفظ کی دلالت مطابقی ہو، اگر لفظ کی دلالت تمام معنی موضوع لہ پر نہیں ہے تو لفظ کی جزء معنی موضوع لہ کی جزء پر کیسے دلالت کرے گی؟ تو معلوم ہوا کہ جہاں تفصیلی پائی جائے گی وہاں مطابقی ضرور پائی جائے گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جہاں التزامی پائی جائے گی وہاں مطابقی ضرور پائی جائے گی، اس لئے کہ التزامی کا معنی ہے کہ لفظ کی دلالت خارج لازم معنی موضوع لہ پر اس وقت ہوگی جب لفظ کا کوئی تمام معنی موضوع لہ ہو کہ لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہو، اگر لفظ کا تمام معنی موضوع لہ نہیں ہے، تو لفظ کے خارج لازم معنی موضوع لہ پر کیسے دلالت ہوگی؟ تو معلوم ہوا کہ جہاں تفصیلی و التزامی پائی جائے گی وہاں مطابقی ضرور پائی جائے گی۔ اور مطابقی جو پائی جائے گی یا تو حقیقتاً پائی جائے گی یا مقدر اپائی جائے گی۔ حقیقتاً مطابقی پائی جائے گی اس کا مطلب یہ ہے لفظ بول کر مراد لیا جائے، اس سے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت ہو، اس وقت لفظ کی دلالت جزء معنی موضوع لہ پر بھی ہوگی اور خارج لازم معنی موضوع لہ پر بھی ہوگی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں تفصیلی اور التزامی ضمناً پائی جائیگی اور مطابقی حقیقتاً پائی جائے گی۔ جیسے کوئی لفظ انسان بول کر اس سے مراد ایس حیوان ناطق پورا معنی موضوع لہ تو انسان کی دلالت اس وقت اگر صرف حیوان یا صرف ناطق پر ہو تو یہ دلالت تفصیلی ہے اور اگر صفت کتابت پر ہو تو یہ التزامی ہے، تو یہاں تفصیلی، التزامی پائی جائیگی اور مطابقی بھی پائی جائے گی اور مطابقی حقیقتاً پائی گئی ہے۔ جہاں پر تفصیلی و التزامی ہو وہاں پر مطابقی پائی جائے گی لیکن حقیقتاً نہ پائی جائے گی بلکہ مقدر اپائی جائے گی، مقدر اپائی جانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ لفظ جزء معنی موضوع لہ پر یعنی دلالت مطابقی پر اگر چہ یہاں پر بالفعل محقق نہیں ہوگی، جس طرح پیچھے تھا لیکن مطابقی تقدیر واقع ہوگی اور تقدیر اپائی جائے گی، مطلب یہ کہ ایک لفظ کے لئے ایسا معنی ہو کہ اگر وہ معنی مراد ایس تو لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہوگی اور مراد بھی لے سکتے ہیں جیسے امکان ایک لفظ ہے اس کا معنی امکان خاص بھی ہے اور امکان عام بھی ہے اور امکان عام، امکان خاص کی جزء بھی ہے اس لئے کہ امکان خاص تو وہ ہوتا ہے کہ جس کی دونوں جانبین ضروری نہ ہوں۔ نہ موافق، نہ مخالف۔ اور امکان عام یہ ہوتا ہے کہ جس کی کوئی ایک جانب ضروری نہ ہو۔ فرض کرو کہ امکان عام یعنی جزء معنی موضوع لہ میں مشہور ہو گیا تو یہاں پر دلالت مطابقی پائی جاتی ہے لیکن مقدر اپائی جاتی ہے کہ اس لفظ یعنی امکان کے لئے ایک معنی اور بھی ہے جو امکان خاص ہے، اگر یہ معنی مراد ایس تو امکان کی دلالت اس پر مطابقی ہوگی اور مراد لے بھی سکتے ہیں اور

اسی کی طرف باتن نے اشارہ کیا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ وتلزمہما المطابقة ولو تقدیرا اذ لا شک ان الدلالة الوضعية على جزء المسمى ولازمه فرع الدلالة على المسمى سواء كانت تلك الدلالة على المسمى محققة بان يطلق اللفظ ويراد به المسمى ويفهم منه الجزء او اللازم بالتبع او مقدرة كما اذا اشتهر اللفظ في الجزء او اللازم فالدلالة على الموضوع له وان لم يتحقق هناك بالفعل الا انها واقعة تقدیرا بمعنی ان لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالتہ علیہ مطابقة والی هذا اشار بقولہ ولو تقدیرا۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول وتلزمہما الطابقة ولو تقدیرا اس لئے کہ اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کہ دلالت وضعیہ معنی موضوع لہ کی جزءء پر اور اس کے لازم پر فرع ہے مدلول پر دلالت کی۔ برابر ہے کہ معنی موضوع لہ پر یہ دلالت (دلالت مطابقی) تحقیقی طور پر پائی جائے، اس طرح کہ لفظ بولا جائے اور اس سے معنی موضوع لہ مراد لیا جائے اور اس سے موضوع لہ کی جزء یا لازم کو تبھی طور پر سمجھا جائے یا (دلالت مطابقی) تقدیری طور پر پائی جائے جیسا کہ کوئی لفظ (معنی موضوع لہ) کی جزء میں یا لازم میں مشہور ہو جائے۔ پس معنی موضوع لہ پر دلالت اگرچہ وہاں بالفعل متحقق نہیں ہوگی مگر وہ دلالت تقدیری طور پر واقع ہوگی۔ اس معنی کے ساتھ کہ یقیناً اس لفظ کے لئے ایک ایسا معنی ہے اگر لفظ سے اس معنی کو مراد لیا جائے تو لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہوگی، اسی بات کی طرف باتن نے اپنے قول ولو تقدیرا کیا تھا اشارہ فرمایا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ ولا عکس اذ یجوز ان یکون للفظ معنی بسیط لاجزاء لہ ولا لازم لہ فتحقق تحت المطابقة بدون التضامن والالتزام ولو کان لہ معنی مرکب لا لازم لہ تحقق التضامن بدون الالتزام ولو کان لہ معنی بسیط لہ لازم تحقق الالتزام بدون التضامن فالاستلزام غیر واقع فی

شی من الطرفين

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول ولا عکس اور اس کا عکس نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی لفظ کا ایسا معنی بسیط ہو کہ اس کا نہ جزء ہو اور نہ لازم ہو تو اس صورت میں (دلالت مطابقی) متحقق ہوگی تفسیری اور التزامی کے علاوہ۔ اور اگر اس لفظ کے لئے

کوئی معنی مرکب ہو جس کا کوئی لازم نہیں ہے۔ پس دلالت تفسمی بغیر التزامی کے متحقق ہوگی۔ اور اگر اس لفظ کے لئے معنی بسیط ہو جو اس کے لئے لازم ہو تو التزامی متحقق ہوگی تفسمی کے بغیر، پس طرفین میں سے کسی میں بھی اتلزام واقع نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: ولو تقدیراً سے قولہ او يجوز ان يكون تک ماتن نے تو کہا تھا ولا عکس یعنی جہاں پر دلالت مطاہقی پائی جائے وہاں پر دلالت تفسمی و التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں، تو ماتن نے دعویٰ کیا تھا شارح اس پر دلیل دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ جائز ہے اور ممکن ہے کہ کوئی لفظ ایسا پایا جائے جس کا معنی بسیط ہو، نہ اس کا کوئی جزء ہو اور نہ لازم خارج ہو تو لفظ کی دلالت اپنے معنی پر دلالت مطاہقی تو ہوگی لیکن دلالت التزامی اور تفسمی نہ ہوگی جیسے لفظ اللہ، تو اس کا معنی بسیط ہے کیونکہ لفظ اللہ کا معنی ہے ذات اللہ، اور یہ بسیط ہے، اس کا کوئی جزء نہیں اور یہ بھی فرض کریں کہ لفظ اللہ کا کوئی خارج لازم نہیں ہے تو لفظ اللہ کی دلالت اپنے معنی پر مطاہقی تو ہے لیکن تفسمی و التزامی نہیں ہے۔ آگے شارح کی غرض یہ ہے کہ کبھی ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے شارح اس کو ذکر کر دیتا ہے۔ ماتن نے مطاہقی، تفسمی، اور التزامی کے درمیان نسبت بتائی تھی کہ ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے لیکن ماتن نے یہ نہیں بتایا تھا کہ خود تفسمی و التزامی کے درمیان کیا نسبت ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ تفسمی اور التزامی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں پر نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوتی ہے وہاں پر ایک مادہ اجتماعی ہوتا ہے اور دو مادے افتراقی ہوتے ہیں، یعنی کبھی تو تفسمی و التزامی ایک جگہ پائی جاتی ہیں اور کبھی تفسمی پائی جاتی ہے لیکن التزامی نہیں پائی جاتی، اور کبھی التزامی پائی جاتی ہے تفسمی نہیں پائی جاتی۔ جیسے ایک لفظ مرکب ہے اس کا جزء بھی ہے اور خارج لازم بھی ہے تو یہاں پر تفسمی اور التزامی دونوں پائی جائیں گی۔ اس لئے کہ جب اس لفظ کی دلالت جزء معنی موضوع لہ پر ہوگی تو یہ تفسمی ہوگی اور جب خارج لازم پر ہوگی تو یہ التزامی ہے۔ اور اگر لفظ مرکب ہے اس کے لئے جزء تو ہے لیکن لازم نہیں ہے اور کبھی ایسا ہوتا کہ لفظ بسیط ہوتا ہے اس کا خارج لازم ہوتا ہے اس کا جزء نہیں ہوتا تو التزامی پائی جائے گی اور تفسمی نہیں پائی جائے گی تو معلوم ہوا کہ تفسمی و التزامی میں اتلزام کسی جانب سے شرط نہیں ہے، یعنی اس طرح نہیں ہے کہ تفسمی، التزامی کو لازم ہے اور التزامی، تفسمی کو لازم ہے جیسا کہ مطاہقی، تفسمی اور التزامی میں تھا، وہاں پر اتلزام ایک جانب سے یعنی مطاہقی کی جانب سے شرط تھا کہ جہاں پر تفسمی اور التزامی ہوگی وہاں مطاہقی ضرور ہوگی۔

عبارۃ الہمتن: وال موضوع ان قصد بجزئہ الدلالة علی جزء معناه فمرکب اما تام خبر او انشاء واما ناقص تقيیدی او غيره والا مفرد۔

ترجمہ عبارت الہمتن: اور لفظ موضوع اگر اس کی جزء کے ساتھ ارادہ کیا جائے دلالت کا اس کے معنی کی جزء پر تو مرکب ہے۔ پھر (مرکب) یا تام ہوگا اور (تام) یا خبر ہوگا یا انشاء ہوگا (اور مرکب) یا ناقص ہوگا اور (ناقص) تقيیدی ہوگا یا غیر تقيیدی، ورنہ مفرد ہے۔

تشریح عبارت الہمتن: وال موضوع ان قصد بجزئہ دلالت کی بحث کے بعد اب ماتن لفظ کی بحث کرتا ہے۔ تو ماتن نے کہا لفظ موضوع دو قسم پر ہے مفرد اور مرکب وجہ حصر یہ ہے لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر یا تو دلالت مقصود ہوگی یا نہیں ہوگی۔ اگر لفظ کی جزء کا معنی کی جزء پر دلالت کرنا مقصود ہو تو مرکب ہے۔ اور اگر لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنا مقصود نہ ہو تو مفرد ہے۔ آگے ماتن مرکب کی تقسیم کرتا ہے کہ مرکب دو قسم پر ہے، تام اور ناقص۔ پھر تام کی تقسیم کرتا ہے کہ مرکب تام دو قسم پر ہے، خبر اور انشاء۔ پھر ماتن نے ناقص کی تقسیم کی ہے کہ ناقص دو قسم پر ہے، تقيیدی اور غیر تقيیدی۔ شارح انکی بھی تعریفیں کرنے کا اور مثالیں بھی دے گا۔

عبارت الشرح: قوله وال موضوع ای اللفظ الموضوع ان ارید دلالة جزء منه علی جزء معناه فهو المركب والا فهو المفرد فالمرکب انما يتحقق بامور اربع الاول ان یکون للفظ جزء والثانی ان یکون لمعناه جزء والثالث ان یدل جزء اللفظ علی جزء معناه والرابع ان تكون هذه الدلالة مرادة فبانتهاء کل من القيود الاربعة يتحقق المفرد فللمرکب قسم واحد وللمفرد اقسام اربع الاول مالا جزء لللفظ نحو همزة الاستفهام والثانی مالا جزء لمعناه نحو لفظ الله والثالث مالا دلالة لجزء لفظه علی جزء معناه کزید و عبد الله علماً والرابع ما یدل جزء لفظ علی جزء معناه لكن الدلالة غیر مقصودة کالحيوان الناطق علماً لشخص انسانی۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الموضوع یعنی لفظ موضوع سے اگر دلالت کا ارادہ کیا جائے اس کی جزء سے اس کے معنی کی جزء پر تو وہ مرکب ہے ورنہ مفرد ہے۔ پس مرکب ثابت ہوتا ہے چار امور کے ساتھ۔

پہلا یہ کہ لفظ کی جزء ہو، دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء ہو، تیسرا یہ کہ لفظ کی جزء دلالت کرے اپنے معنی کی جزء پر، اور

چوتھا یہ کہ اس دلالت کا ارادہ بھی کیا گیا ہو۔ پس ان چاروں قیود میں سے کسی ایک (قید) کے نہ ہونے کیساتھ مفرد تحقق ہوگا۔ پس مرکب کی ایک قسم ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام۔ دوسری قسم یہ ہے کہ لفظ کے معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ۔ تیسری قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے۔ جیسے زید اور عبد اللہ جبکہ کسی کا علم (نام) ہو۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کرے لیکن دلالت کرانا مقصود نہ ہو، جیسے حیوان ناطق جبکہ کسی شخص کا علم (نام) ہو۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ای اللفظ الموضوع ماتن نے کہا تھا وال موضوع۔ تو موضوع صفت کا صیغہ ہے اور صیغہ صفت کا کوئی نہ کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے۔ تو شارح نے بتا دیا کہ یہاں پر الموضوع جو کہ صیغہ صفت ہے، اس کا موصوف اللفظ ہے یعنی ”اللفظ الموضوع“۔ آگے شارح نے ”ان قصد“ کا معنی کر دیا ہے ”ان ارید“ یعنی لفظ موضوع کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود ہوگی یا نہ ہوگی۔ اور اگر لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود ہے تو مرکب ہے اور اگر دلالت کرانی مقصود نہیں تو مفرد ہے۔

یہ قاعدہ ہے کہ جب متعدد چیزوں پر اثبات آجائے تو اس کی ایک ہی صورت بن جاتی ہے۔ تو یہاں پر چار چیزیں ہیں۔ ایک یہ کہ لفظ کی جزء ہو۔ دوسرا یہ کہ معنی کی جزء ہو۔ تیسرا یہ کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کرے۔ چوتھا یہ کہ دلالت کرانی مقصود بھی ہو، تو ان چار چیزوں پر اثبات آجائے، یعنی چار چیزیں پائی گئیں تو ایک ہی صورت بن جائے گی یعنی مرکب۔ اور اگر یہ چار چیزیں نہیں پائی گئیں تو مفرد۔ تو چونکہ متعدد چیزوں پر نفی آگئی ہے اس لئے اس کی چار صورتیں بنتی ہیں، سرے سے لفظ کی جزء ہی نہ ہو تو پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود نہیں ہے۔ اگر لفظ کی جزء تو ہے لیکن معنی کی جزء نہیں ہے پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود نہیں۔ اور اگر لفظ کی جزء بھی ہے اور معنی کی جزء بھی ہے لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہیں کرتی تو پھر بھی کہہ سکتے ہیں کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرانی مقصود نہیں ہے۔

مرکب کی ایک ہی قسم ہوگی اور مفرد کی چار قسمیں ہوں گی۔ پہلی قسم یہ ہے کہ سرے سے لفظ کی جزء ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام۔ تو ہمزہ استفہام کی سرے سے جزء ہی نہیں ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء تو ہو لیکن معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ، تو لفظ اللہ میں لفظ کا جزء تو ہے الف لام، لیکن معنی کا

جزء نہیں ہے اس لئے کہ لفظ اللہ کا معنی ذات اللہ ہے اور ذات اللہ بسیط ہے، اس کا کوئی جزء نہیں ہے۔
 تیسری قسم یہ ہے کہ لفظ اور معنی دونوں کی جزء ہو لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے جیسے زید اور عبد اللہ۔ تو
 زید یہاں پر لفظ کی جزء بھی ہے یعنی ز، د۔ اور معنی کی جزء بھی اس لئے کہ زید کا معنی ہے حیوان ناطق مع ہذا الشخص
 لیکن لفظ کے جزء معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرتے ہیں یعنی اس طرح نہیں کہ ”ز“ دلالت کرے حیوان پر اور ”ی“
 دلالت کرے ناطق پر اور ”د“ دلالت کرے شخص پر اور اسی طرح جب کسی کا نام رکھ دیں تو عبد اللہ میں لفظ کی جزء بھی
 ہے اور معنی کی جزء بھی ہے کیونکہ اس کا معنی ہے حیوان ناطق مع ہذا الشخص۔ شارح نے یہ دو مثالیں اس لئے دی ہیں
 کہ زید میں تو سرے سے لفظ کے جزؤں کا کوئی اپنا معنی نہیں ہے یعنی ز، د، کا کوئی اپنا معنی نہیں ہے اور عبد اللہ میں لفظ
 کی جزؤں کا اپنا معنی تو ہے یعنی عبد کا معنی ہے بندہ اور لفظ اللہ کا معنی ذات اللہ، لیکن لفظ کے اجزاء معنی مقصودی کے اجزاء
 پر دلالت نہیں کرتے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ لفظ کی جزء بھی ہو اور معنی کی جزء بھی ہو اور لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت بھی کرے لیکن دلالت کرانی
 مقصود نہ ہو جیسے کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے حیوان ناطق تو لفظ کا جزء بھی ہے اور معنی کا جزء بھی ہے اس لئے کہ حیوان،
 حیوان پر اور ناطق، ناطق پر دلالت کرتے ہے اور ناطق، حیوان پر دلالت کرتا ہے لیکن دلالت کرانی مقصود نہیں، یعنی
 ہمارا مقصود یہ نہیں کہ حیوان، حیوان پر دلالت کرے اور ناطق، ناطق پر دلالت کرے، بلکہ ہمارا مقصود تو یہ ہے کہ ایک
 شخص انسان کا نام ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله اما تام ای یصح السکوت علیہ کزید قائم۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول اما تام یعنی اس پر خاموشی کرنا صحیح ہو، جیسے زید قائم ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ای یصح السکوت علیہ کزید قائم ماتن نے مرکب کی تقسیم کی تھی کہ مرکب دو قسم
 ہے تام اور ناقص۔ تو شارح مرکب تام کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مرکب تام وہ ہوتا ہے جس پر سکوت صحیح
 ہو یعنی بات کرنے والا بات کر کے خاموش ہو جائے اور سننے والے کو کوئی چیز یا طلب حاصل ہو جیسے زید قائم۔

عبارۃ الشرح: قوله خبر ان احتمال الصدق والكذب ای یکون من شانہ ان یتصف بہما بان یقال لہ
 صادق او کاذب۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول خبر اگر احتمال رکھے سچائی اور جھوٹ کا یعنی اس کی شان یہ ہو کہ یہ متصف ہو ان دونوں (صدق و کذب) کے ساتھ بایں طور پر کہا جائے کہ وہ سچا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ان احتمل الصدق والكذب ماتن نے تو مرکب کی تقسیم کی تھی کہ مرکب تام دو قسم پر ہے، خبر اور انشاء۔ تو شارح مرکب تام خبری کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مرکب تام خبری یہ ہوتا ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے یعنی جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہنا صحیح ہو۔ آگے اعتراض ہوتا ہے اور شارح ان کیوں سے اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے جو خبر کی تعریف کی ہے، یہ اپنے افراد کو جامع نہیں ہے، اس لئے کہ بعض خبریں ایسی ہیں جو سچی ہیں جھوٹ کا احتمال بھی نہیں رکھتی جیسے اللہ الہنا، محمد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم، السماء فوقنا، الارض تحتنا، تو یہ ایسی خبریں ہیں کہ سچی ہی سچی ہیں، جھوٹ کا ذرہ بھر بھی احتمال نہیں رکھتی۔ شارح کہتا ہے خبر صدق و کذب کا احتمال رکھے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس خبر کی شان سے یہ بات ہو کہ وہ خبر صدق و کذب کی دونوں وصفوں کے ساتھ متصف ہو یعنی اگر محض الفاظ کو دیکھا جائے، نہ اس کے قائل کو دیکھا جائے اور نہ ہی یہ دیکھا جائے کہ واقع میں کس طرح ہے اور دلائل خارجیہ کو نہ دیکھا جائے تو ”اللہ الہنا، محمد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم“ اگر اس کے محض الفاظ کو دیکھا جائے دلائل خارجیہ کو نہ دیکھا جائے تو یہ اس طرح ہے جس طرح زید قائم ہے، زید قائم صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے تو یہ بھی صدق و کذب کا احتمال رکھے گا۔

عبارۃ الشرح: قولہ او انشاء ان لم یحتملہما

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او انشاء اگر ان دونوں (صدق و کذب) کا احتمال نہ رکھے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ان لم یحتملہما ماتن نے تو کہا تھا کہ مرکب تام دو قسم پر ہے خبر اور انشاء۔ شارح اب انشاء کی تعریف کرتا ہے، چونکہ انشاء خبر کی ضد ہے اور یہ قاعدہ ہے الاشیاء تعرف باضدادھا۔ تو خبر کی تعریف تو یہ تھی کہ صدق و کذب کا احتمال رکھے، اور انشاء کی تعریف یہ ہوگی کہ جو صدق و کذب کا احتمال نہ رکھے جیسے اضرب او لا تضرب، لعل زیداً قائم وغیرہ۔

عبارۃ الشرح: قولہ واما ناقص ان لم یصح السکوت علیہ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول واما ناقص (ناقص وہ ہے) جس پر خاموشی کرنا صحیح نہ ہو۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ان لم يصح السكوت عليه ماتن نے جو کہا تھا کہ مرکب کی دو قسمیں ہیں تام اور ناقص۔ تو شارح ناقص کی تعریف کرتا ہے تو ناقص چونکہ تام کی ضد ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ الاشياء تعرف باضدادها، تو شارح نے تام کی تو تعریف یہ کی تھی کہ جس پر سکوت صحیح ہو، تو ناقص کی تعریف یہ ہوگی کہ جس پر سکوت صحیح نہ ہو، یونہی بات کرنے والا بات کر کے خاموش ہو جائے اور سننے والے کو کوئی خبر یا طلب حاصل نہ ہو۔

عبارۃ شرح: قوله تقييدى ان كان الجزء الثانى قيذا للاول نحو غلام زيد ورجل فاضل وقائم فى الدار۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول تقييدى اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قید ہو، جیسے غلام زید، رجل فاضل، اور قائم فی الدار۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ان كان الجزء الثانى ماتن نے تو ناقص کی تقسیم کی تھی کہ مرکب ناقص دو قسم پر ہے تقييدى اور غير تقييدى۔ تو شارح اب ناقص تقييدى کی تعریف کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ناقص تقييدى یہ ہوتا ہے کہ دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید بنے، جیسے غلام زید ورجل فاضل۔

عبارۃ شرح: قوله او غيره ان لم يكن الثانى قيد الاول ونحو فى الدار۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او غيره اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قید نہ ہو تو جیسے فی الدار۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او غيره الخ ماتن نے تو ناقص کی دو اقسام بیان کی تھی (1) تقييدى (2) غير تقييدى یعنی مرکب ناقص غير تقييدى یہ ہوتا ہے کہ جس میں دوسری جزء پہلی جزء کے لئے قید نہ بنے۔

عبارۃ الشرح: قوله والا فمفرد اى وان لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والا فمفرد یعنی اگر اس (لفظ) کی جزء سے اس کے معنی کی جزء پر دلالت کرنا مقصود نہ ہو۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والا فمفرد ماتن نے تو لفظ کی تقسیم کی تھی لیکن شارح اب لفظ کی تقسیم کرتا ہے کہ جس میں لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے اسے مفرد کہتے ہیں اور دلالت کرنا مقصود بھی نہ ہو۔

عبارۃ المتن: وهو ان استقل فمع الدلالة بهيته على احد الازمنة الثلاثة كلمة وبدونها اسم والا

فاداة۔

ترجمہ عبارت الہمتن: اور وہ (مفرد) اگر مستقل ہو (بالمفہومیۃ) پس وہ (مفرد) اپنی ہیئت کی وجہ سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے پر دلالت کرنے کے ساتھ کلمہ ہے اور اس دلالت کے بغیر (اپنی ہیئت کے اعتبار سے کسی زمانے پر دلالت نہ کرے) اسم ہے۔ اور اگر مستقل (بالمفہومیۃ) نہ ہو تو اداة ہے۔

تشریح عبارت الہمتن: قولہ وهو ان مستقل ماتن نے پہلے مفرد کی تعریف کی تھی اور اب مفرد کے اقسام بتاتا ہے۔ وجہ صر: مفرد دو حال سے خالی نہیں کہ وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہے یا کسی دوسرے کلمہ کا محتاج ہے یا نہیں، اگر محتاج ہے تو اداة ہے، اگر کسی ضم ضمیمہ کا محتاج نہیں تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ اپنی ماہیت ترکیبی کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت کرتا ہے یا نہیں کرتا، اگر کرتا ہے تو کلمہ ہے اور اگر نہیں کرتا تو اسم ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ وهو ان مستقل فی الدلالة علی معناه بان لا یحتاج فیہا الی ضم ضمیمۃ۔ ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وان مستقل وہ مفرد اگر اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو اس طرح کہ وہ محتاج نہ ہو دلالت کرنے میں کسی دوسرے لفظ کو ملانے کی طرف۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ان مستقل فی الدلالة ماتن نے لفظ مستقل استعمال کیا تھا، شارح اس کا مطلب بیان کرتا ہے کہ وہ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی کا محتاج نہ ہو۔

عبارۃ الشرح: قولہ بھیئنه بان یکون بحیث کلما تحققت ہیئۃ الترکیبۃ فی مادۃ موضوعۃ متصرفۃ فیہا فہم واحد من الازمنۃ الثلاثة مثلاً ہیئۃ نصر وہی المشتملۃ علی ثلثۃ حروف مفتوحۃ متوالیۃ کلما تحققت فہم الزمان الماضی لکن بشرط ان یکون تحققہا فی ضمن مادۃ موضوعۃ متصرفۃ فیہا فلا یراد النقص بنحو جسق وحجر۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بھیئنه (کلمہ کا اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت کرتا) بایں طور پر ہو کہ جب بھی اس کی ہیئت ترکیبہ کسی ایسے مادے میں پائی جائے جو موضوع ہو اور جس میں گردان واقع ہو تو اس سے تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ سمجھا جائے۔ جیسے ہیئت نصر یعنی ہر وہ ہیئت جو تین مسلسل مفتوحہ حروف پر مشتمل ہو۔ جب کبھی یہ ہیئت پائی جائے گی تو اس سے زمانہ ماضی سمجھا جائے گا۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس ہیئت کا

تحقیق کسی ایسے مادے میں ہو جو موضوع ہو اور متصرف فیہا ہو۔

پس جَسَق اور حَجَر جیسی مثالوں سے اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ بھیستہ الخ سے شارح سوال مقدر کا جواب دیتا ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ ہیئت ترکیبیہ زمانے پر دلالت کرتی ہے یا نہیں، اگر نہیں کرتی تو ہیئت ترکیبیہ کے مختلف ہونے سے زمانے کا اختلاف نہ ہوگا، حالانکہ زمانہ کا تو اختلاف ہوتا ہے جیسے نصر ینصر، ماضی سے حال اور استقبال ہو گیا۔ اگر زمانہ کے اختلاف پر دلالت کرتی ہے تو حَق اور حجر وغیرہ شامل ہو گئے کیونکہ یہ اسم ہیں۔ جواب یہ ہے کہ شارح نے ہیئت کے ساتھ قید لگا دی کہ وہ ہیئت ترکیبیہ جس میں گردان واقع ہے لیکن حَق تو مہملہ ہے اور حراسم ہے، اس میں گردان نہیں ہوتی، لہذا اب کوئی اعتراض نہ ہوگا

عبارت الشرح: قولہ کلمۃ فی عرف المنطقیین وفی عرف النحاة فعل۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول کلمہ منطقیوں کی اصطلاح میں کلمہ ہے اور نحو یوں کی اصطلاح میں فعل ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ کلمۃ ماتن نے کلمہ کہا تھا تو شارح بتاتا ہے کہ کلمہ منطقیوں کی اصطلاح میں فعل ہے لیکن نحو یوں کا فعل عام ہے اور منطقیوں کا کلمہ خاص ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ والافادۃ ای وان لم یستقل فی الدلالۃ فادۃ فی عرف المنطقیین وحرف فی عرف النحاة۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والافادۃ یعنی اگر وہ (لفظ مفرد) اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو تو منطقیوں کی اصطلاح میں ادۃ ہے اور نحو یوں کی اصطلاح میں حرف ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ والافادۃ ماتن نے لفظ فادۃ استعمال کیا تھا جو کہ غیر مشہور ہے، تو شارح بتاتا ہے کہ ادۃ سے مراد حروف ہیں جو منطقیوں کے ہاں ادۃ ہیں اور نحو یوں کے ہاں حروف ہیں جیسے الی اور من وغیرہ۔ لیکن افعال ناقصہ منطقیوں کے نزدیک ادۃ ہیں اور نحو یوں کے نزدیک افعال ہیں۔

عبارۃ المتن: وایضا ان التحد معناه فمع تشخیصہ وضعاً علماً وبدونہ متواط ان تساوت افرادہ ومشکک ان تفاوت باولیۃ او اولویۃ وان کثر فان وضع لکل ابتداء فمشترک والا فان اشتهر

فی الثانی فمنقول ینسب الیہ الناقل والا فحقیقة ومجاز.

ترجمہ عبارتہ المثنیٰ: اور نیز اگر اس (لفظ مفرد) کا ایک معنی ہو تو وضع کے اعتبار سے اس معنی کی تشخیص کے ساتھ علم (نام) ہے اور اس کے بغیر متواظی ہے، اگر اسکے (تمام) افراد برابر ہوں اور مشکک ہے، اگر اس کے افراد متفاوت ہو، تو اولیت یا اولویت کے اعتبار سے۔ اور اگر وہ (لفظ مفرد) کثیر المعنی ہو تو پھر اگر وہ لفظ ہر معنی کے لئے ابتداء میں وضع کیا گیا ہو تو وہ مشترک ہے، ورنہ پھر اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو، تو وہ منقول ہے جو ناقل کی طرف منسوب ہوتا ہے ورنہ وہ حقیقت اور مجاز ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وایضاً مفعول مطلق لفعل محذوف ای اض ایضاً ای رجوع رجوعاً وفيه اشارة الى ان هذه القسمة ایضاً لمطلق المفرد لا للاسم وفيه بحث لانه يقتضى ان یکون الحرف والفعل اذا كانا متحدی المعنی داخلین فی العلم والمتواظی والمشتکک مع انهم لا یسمونها بهذه الاسامی بل قد حقق فی موضعه ان معناهما لا یتصف بالکلیة والجزئية تامل فیہ۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: باتن کا قول وایضاً محذوف (آض) کا مفعول مطلق ہے یعنی آض ایضاً بمعنی رَجَع رَجُوعاً کے ہے۔ اور اس (ایضاً) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم (ثانی) بھی مطلق مفرد کی ہے، نہ کہ اسم کی اور اس (تقسیم ثانی) میں بحث ہے کیونکہ یہ (تقسیم) اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ حرف اور فعل جب واحد المعنی ہوں تو علم اور مشکک اور متواظی میں داخل ہوں، حالانکہ وہ (اہل منطق) ان دونوں کیساتھ موسوم نہیں کرتے، بلکہ یہ بات اپنی جگہ پر ثابت ہو چکی ہے کہ ان دونوں (کلمہ اور اداة) کا معنی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا، تو اس میں غور و فکر کر۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله ایضاً الخ۔ آض ایضاً فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے جو سامعاً محذوف ہے۔ وفيه اشارة الخ: سے شارح نے بتا دیا کہ یہ تقسیم بھی مفرد کی ہے نہ کہ اسم کی، کیونکہ ماتن نے ایضاً کہا اور ایضاً کے ساتھ اس وقت اشارہ کیا جاتا ہے جب ما قبل اور ایضاً والا حکم ایک ہو۔

وفيہ بحث الخ: اگر یہ تقسیم مفرد کی ہے تو اس میں کلمہ اور اسم شامل ہو جائیں گے جب یہ متحد المعنی ہوں تو ان کا علم، متواظی اور مشکک ہونا لازم آئے گا جبکہ کلیت و جزئیت کی صلاحیت نہیں رکھتے، علم، متواظی اور مشکک تو کلیت و جزئیت بننے

ہیں۔ جواب یہ ہے کہ فعل بھی متواطی، مشکک، منقول، مشترک حقیقت اور مجاز بنتا ہے مثلاً وَجَدَ، ضرب مشکک ہیں جیسا کہ واضح ہے علیٰ ہذا القیاس۔

عبارة الشرح: قوله ان اتحد ای وجد معناه۔

ترجمہ عبارة الشرح: ماتن کا قول ان اتحد یعنی اس کا معنی ایک ہو۔

تشریح عبارة الشرح: قوله ان اتحد اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے علم کو متحد المعنی میں شامل کیا ہے، حالانکہ اتحاد علم کے منافی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتحاد سے مراد مشترک والا معنی نہیں ہے بلکہ معنی کا واحد ہوتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله فمع تشخصه ای جزئیته۔

ترجمہ عبارة الشرح: ماتن کا قول فمع تشخصه یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

عبارة الشرح: قوله وضعا ای بحسب الوضع دون الاستعمال لان ما يكون مدلوله کلیا فی الاصل ومشخصا فی الاستعمال کاسماء الاشارة علی رای المص لا یسمى علما وهننا کلام اخر وهو ان المراد بالمعنی فی هذا التقسیم اما الموضوع له تحقیقا او ما استعمل فیہ اللفظ سواء کان وضع اللفظ بازائه تحقیقا او تاویلا فعلى الاول لا یصح عدّ الحقيقة والمجاز من اقسام متکثر المعنی وعلی الثانی یدخل نحو اسماء الاشارة علی مذهب المصنف فی متکثر المعنی و یشخرج عن افراد متحد المعنی فلا حاجة فی اخر اجها الی التکید بقوله وضعا۔

ترجمہ عبارة الشرح: ماتن کا قول وضعا یعنی وضع کے اعتبار سے نہ کہ استعمال کے اعتبار سے کیونکہ جس کا مدلول اصل میں کلی ہو اور استعمال میں مشخص ہو۔ جیسے اسماء الاشارة مصنف کی رائے پر اس کا نام علم نہیں رکھا جاتا۔ اور یہاں ایک اور کلام ہے، وہ یہ کہ اس تقسیم میں معنی سے مراد یا تو (معنی) موضوع لہ حقیقت میں ہے یا مراد وہ معنی ہے جس میں لفظ استعمال ہوتا ہے، برابر ہے کہ لفظ اس کے مقابلے میں حقیقت وضع کیا گیا ہو یا تاویل، پہلے استعمال پر حقیقت اور مجاز کو متکثر المعنی میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے اور دوسری صورت میں مصنف کی رائے کے مطابق اسماء اشارات متکثر المعنی میں داخل ہو جائیں اور متحد المعنی سے نکل جائیں تو ماتن کو اسماء اشارات کو نکالنے کے لئے وضعا کی قید کی کوئی ضرورت نہیں۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله بحسب الوضع شارح نے ماتن کے قول وضع کی تشریح کی ہے کہ تشخص دو قسم پر ہے (1) وضعی (2) اختیالی۔

لہذا علم کے لئے دونوں تشخص کا ہونا ضروری ہے کیونکہ بعض اسم وضع کے اعتبار سے کلی ہوتے ہیں لیکن استعمال کے لحاظ سے مشخص ہوتے ہیں، مصنف کی رائے پر انہیں علم کے ساتھ موسوم نہیں کر سکتے۔

عبارۃ الشرح: قوله ان تساوت افراد بان يكون صدق هذا المعنى الكلى على تلك الافراد على السوية۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ان تساوت افرادہ بایں طور پر کہ اس معنی کلی کا صدق ان تمام افراد پر مساوی کے طریقے پر ہو۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله ان تساوت افرادہ الخ سے شارح یہ بتاتا ہے کہ اس کا نام متواطی اس لئے رکھا جاتا ہے کہ تواطو بمعنی توافق ہے اور اس کلی کے افراد ایک دوسرے کے موافق ہوتے ہیں اسلئے اسے متواطی کہا جاتا ہے نیز کلی متواطی کے افراد کبھی خارجیہ ہوتے ہیں اور کبھی ذہنیہ ہوتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله ان تفاوتت ان يكون صدق هذا المعنى على بعض افرادہ مقدما على صدقه على بعض اخر بالعلية او يكون صدقه على بعض اولی وانسب من صدقه على بعض اخر وغرضه من قوله ان تفاوتت باولية او اولوية مثلاً فان التشكيك لا ينحصر فيهما بل قد يكون بالزيادة والنقصان او بالشدة والضعف۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ان تفاوتت یعنی اس معنی (عام) کا صدق اپنے بعض افراد پر علیت کے اعتبار سے مقدم ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی نسبت سے یا اس معنی عام کا صدق بعض افراد پر اولی وانسب ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے اور ماتن کی غرض اپنے قول ان تفاوتت باولية او اولوية سے مثال دینا ہے کیونکہ تشکیک ان دونوں میں منحصر نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات تشکیک زیادتی و نقصان یا شدت و ضعف کے سبب سے بھی ہوتی ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله ان تفاوتت افرادہ الخ سے شارح کلی مشکلک کے بارے میں بتاتا ہے کہ کلی مشکلک وہ

کلی ہوتی ہے جو اپنے افراد پر برابر برابر صادق نہ آئے، بلکہ بعض افراد پر پہلے اور دوسرے بعض پر بعد میں یا اس کلی کا صدق بعض افراد پر سخت اور بعض افراد پر زیادہ صادق آئے دوسرے بعض پر کم صادق آئے۔

وغرض سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے کہ تم نے اولیت اور اولویت میں تفاوت کا حصر کیا ہے حالانکہ ازیدیت، انقصیت، اشدیت، اضعفیت میں بھی تفاوت کی حصر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اولیت اور اولویت کو بطور مثال بیان کیا ہے نہ بطور حصر کے۔

غبارۃ الشرح: قوله وان کثر ای اللفظ ان کثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلو ما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعانی ابتداء بوضع علی حدة اولاً يكون كذا لك والاول يسمى مشتركا كالعين للباصرة والذهب والركبة والذات وعلى الثانى فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعا بواحد من تلك المعانی اذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم انه ان استعمل فى اخر فان اشتهر فى الثانى وترك استعماله فى المعنى الاول بحيث يتبادر منه الثانى اذا اطلق مجردا عن القرائن فهذا يسمى منقولا وان لم يشتهر فى الثانى ولم يهجر فى الاول بل يستعمل تارة فى الاول واخرى فى الثانى فان استعمل فى الاول اى المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل فى الثانى الذى هو غير موضوع له يسمى مجازاً ثم اعلم ان المنقول لا بد من ناقل من المعنى الاول المنقول عنه الى المعنى الثانى المنقول اليه فهذا الناقل اما اهل الشرع او اهل العرف العام او اهل عرف واصطلاح خاص كالنحو مثلاً فعلى الاول يسمى منقولا شرعياً وعلى الثانى منقولا عرفياً وعلى الثالث اصطلاحياً والى هذا اشار بقوله ينسب الى الناقل۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وان کثر یعنی لفظ اگر اس (لفظ مفرد) کے مستعمل فی معانی زیادہ ہوں تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے، یا تو وہ لفظ ان معانی میں سے ہر معنی کے لئے ابتداء میں الگ الگ موضوع کیا گیا ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا۔ اول قسم کا نام مشترک رکھا جاتا ہے، جیسے لفظ ”صحن“، ”آنکھ“، ”سونا“، ”گھٹنا“ اور ”ذات“ کے لئے (وضع کیا گیا ہے) اور دوسری صورت پر وہ لفظ ان معانی میں سے ایک معنی کے لئے ضرور موضوع ہوگا کیونکہ مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے۔ پھر وہ

دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا (تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں) پس اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو اور اس استعمال کو پہلے معنی میں چھوڑ دیا گیا ہو۔ اس طرح کہ جب اس لفظ کو قرآن سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اس سے متبادر ثانی معنی ہو۔ پس اس لفظ کا نام منقول رکھا جاتا ہے اور اگر وہ دوسرے (معنی میں) مشہور نہ ہو اور نہ پہلے (معنی) کو چھوڑا گیا ہو بلکہ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہوتا ہو اور کبھی دوسرے معنی میں۔ پس اگر لفظ مفرد کو پہلے معنی یعنی معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جائے تو اس کا نام حقیقت رکھا جائے گا۔ اور اگر دوسرے معنی غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے تو اس کا نام مجاز رکھا جائے گا۔ پھر جان لیجئے! کہ منقول کے لئے پہلا معنی منقول عنہ سے دوسرا معنی منقول الیہ کی طرف نقل کرنے والا ضروری ہے۔ پس یہ ناقل یا تو اہل شرع ہوگا، یا عرف عام ہوگا، یا عرف خاص جیسے نحوی مثال کے طور پر۔ پس پہلی صورت میں اس کا نام منقول شرعی رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں اس کا نام عرفی رکھا جاتا ہے، اور تیسری صورت میں اس کا نام منقول اصطلاحی رکھا جاتا ہے۔ اور اسی کی طرف ماتن نے اپنے قول ینسب الی الناقل کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ وان کثر الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ متکثر المعنی کی وجہ حصر بتاتا ہے کہ متکثر المعنی دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو ہر ایک معنی کے لئے الگ الگ وضع کیا گیا ہے یا نہیں۔ اگر ہر معنی کے لئے الگ الگ وضع کیا گیا ہے تو اسے مشترک کہتے ہیں جیسے لفظ عین ہے، آنکھ، سونا، گھٹنا، چشمہ میں ہر ایک کے لئے الگ الگ موضوع ہے، یا اس طرح نہیں کہ پہلے ایک معنی کے لئے موضوع تھا، پھر منقول ہو کر دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگا، تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، آیا کہ پہلے معنی کو چھوڑ دیا گیا اور دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا یا نہیں، اگر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا تو اس کا نام منقول ہے، اور اگر پہلے معنی کو چھوڑا نہیں ہے بلکہ کبھی پہلے اور کبھی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے حقیقت کہتے ہیں اور اگر دوسرے معنی میں استعمال ہو تو اسے مجاز کہتے ہیں۔ علم الخ سے منقول کے اقسام بتاتے ہیں کہ ناقل یا اہل شرع ہوگا یا عرف عام ہوگا یا عرف خاص۔

عبارۃ المتن: فصل المفہوم ان امتنع فرض صدقہ علی کثیرین فجزئی والا فکلی امتنع افرادہ او امکنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امکان الغیر او امتناعہ او الکثیر مع التناهی او عدہ۔

ترجمہ عبارتہ العین: فصل المفہوم اگر اس (مفہوم) کا فرض صدق کثیر پر ممتنع ہو تو (وہ) جزئی ہے ورنہ (وہ) کلی ہے۔
 پھر (کلی) اس کے افراد ممتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے، اور نہیں پائے جائیں گے (وہ افراد) یا فقط ایک فرد پایا جائے گا
 دوسرے افراد کے امکان کے ساتھ یا دوسرے کے امتناع کے ساتھ یا (اس کے افراد) کثیر ہوں گے مقدار معین کے
 ساتھ یا مقدار غیر معین کے ساتھ پائیں جائیں گے۔

تشریح عبارتہ العین: قولہ المفہوم ان امتنع ماتن نے پیچھے دلالت کی بحث کی ہے اور پھر لفظ کی بحث کی ہے، اب
 ماتن معنی اور مفہوم کی بحث کرتا ہے تو ماتن کہتا ہے کہ مفہوم دو قسم پر ہے کلی اور جزئی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ مفہوم کا فرض صدق
 علی کثیرین پر یا تو ممتنع ہوگا یا ممتنع نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا۔ اگر مفہوم کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع ہے یعنی مفہوم کے کثیرین
 پر بولے جانے کو عقل محال سمجھتی ہے، تو یہ جزئی ہے، اور اگر مفہوم کا صدق علی کثیرین پر ممتنع نہیں ہے بلکہ ممکن ہے یعنی
 مفہوم کے کثیرین پر سچا آنے کو عقل محال نہیں سمجھتی ہے بلکہ عقل جائز سمجھتی ہے، تو یہ کلی ہے۔

اب ماتن کلی کی واقع کے اعتبار سے تقسیم کرتا ہے تو ماتن کہتا ہے کہ کلی کی واقع کے اعتبار سے چھ اقسام ہیں۔
 وجہ حصر یہ ہے کہ کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے، اگر کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہیں تو یہ کلی
 کی پہلی قسم ہے، اور اگر کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع نہیں ہیں بلکہ ممکن ہیں، تو پھر دیکھیں گے کہ کلی کے افراد واقع کے
 اندر ممکن جو ہیں تو واقع اور خارج کے اندر کلی افراد پائے بھی گئے ہیں یا واقع اور خارج میں کوئی فرد نہیں پایا گیا ہے، اس
 لئے کہ ممکن کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ پایا بھی جائے، اگر کلی کے افراد واقع اور خارج کے اندر ممکن تو ہیں لیکن
 خارج میں کوئی فرد نہیں پایا گیا تو یہ کلی کی دوسری قسم ہے۔ واقع کے اعتبار سے اگر خارج اور واقع میں کوئی فرد پایا گیا ہے
 یا زیادہ پائے گئے ہیں، اگر ایک فرد پایا گیا، تو پھر دیکھیں گے کہ دوسرے فرد کا پایا جانا ممتنع ہے یا ممکن ہے، اگر ممتنع ہے تو
 یہ کلی کی تیسری قسم ہے، اور اگر دوسرے فرد کا پایا جانا ممکن ہے تو یہ کلی کی واقع کے اعتبار سے چوتھی قسم ہے، اور اگر کلی کے
 افراد واقع اور خارج میں زیادہ پائے گئے ہیں تو وہ متناہی ہیں یا غیر متناہی، اگر متناہی ہیں تو یہ کلی کی پانچویں قسم ہے، اگر
 غیر متناہی ہیں تو یہ کلی کی چھٹی قسم ہے۔ اس طرح کلی کی واقع کے اعتبار سے چھ اقسام آئیں ہیں۔

عبارۃ الشرح: قولہ المفہوم ای ما حصل فی العقل واعلم ان ما یستفاد من اللفظ باعتبار انه فہم
 منہ یسمی مفہوماً وباعتبار انه قصد منہ یسمی معنی ومقصوداً وباعتبار ان اللفظ دال علیہ

یسمی مدلولاً۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول المفہوم یعنی جو معنی عقل میں حاصل ہو۔ جان لیجئے! کہ بے شک جو کچھ لفظ سے حاصل ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ لفظ سے سمجھا گیا۔ اس کا نام مفہوم رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ اس (لفظ) سے قصد کیا گیا ہے تو اس کا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ جس پر دلالت کرتا ہے تو اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الى ما حصل في العقل شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن نے مفہوم کی تقسیم تو کی تھی کہ مفہوم دو قسم پر ہے کلی اور جزئی، لیکن ماتن نے مفہوم کی تعریف نہیں کی تھی، تو شارح مفہوم کی تعریف کرتا ہے کہ المفہوم ما يحصل في العقل یعنی جو چیزیں عقل میں آتی ہیں اسے مفہوم کہتے ہیں جیسے انسان کا معنی حیوان ناطق عقل میں حاصل ہوتا ہے تو حیوان ناطق مفہوم ہے۔ واعلم سے شارح تحقیق کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ منطقی چند الفاظ بولتے ہیں مفہوم، مقصود، معنی، مدلول۔ یہ الفاظ تو مختلف ہیں لیکن مطلب ان سب کا ایک ہے، ان میں اتحاد ذاتی ہے اور تغایر اعتباری ہے، اس طرح کہ جو چیز لفظ سے حاصل ہو رہی ہے اگر اس چیز کا یہ اعتبار کرو کہ یہ چیز لفظ سے سمجھی جاتی ہے تو اسی چیز کا نام رکھا جاتا ہے مفہوم۔ اور اگر یہ اعتبار کرو کہ یہ چیز لفظ سے قصد کی جا رہی ہے تو اسی چیز کو معنی اور مقصود کہتے ہیں اور اگر یہ اعتبار کریں کہ جو چیز لفظ سے حاصل ہو رہی ہے، لفظ اس پر دال ہے اور اس چیز کا نام رکھا جاتا ہے مدلول۔

عبارت الشرح: قوله فرض صدقة الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل لا التقدير فانه لا يستحيل تقدير صدق الجزئي على كثيرين -

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول فرض صدقہ فرض یہاں بمعنی عقل کے جائز رکھنے کے ہے۔ تقریر عقل (مان لینے) کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ کثیرین پر جزئی کے صدق کو مان لینا محال نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل ماتن نے تو کہا تھا کہ اگر مفہوم کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع ہے تو یہ جزئی ہے۔ تو شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن پر اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ اگر مفہوم کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع ہے تو یہ جزئی ہے، حالانکہ فرض کرنا عقل

کا کام ہے اور عقل تو محال چیزوں کو بھی فرض کر لیتی ہے جیسے کہ یہ پہاڑ سونے کا ہے، یہ تو محال ہے لیکن فرض کیا جاسکتا ہے کہ یہ پہاڑ سونے کا ہے۔ اور جزئی میں یہ ہوتا ہے کہ جزئی کا کثیرین پر سچا آنا محال ہوتا ہے اور عقل یہ فرض کر سکتی ہے کہ جزئی کثیرین پر سچا آجائے کیونکہ عقل کو یہ طاقت حاصل ہے کہ وہ محال چیزوں کو بھی فرض کر لیتی ہے، تو شارح کہتا ہے کہ فرض کے دو معنی ہوتے ہیں، تقدیر محض اور تجویز عقلی۔ تقدیر محض یہ ہوتا ہے کہ عقل جس چیز کو فرض کرے۔ آگے عام ہے کہ وہ چیز واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو یا اس طرح کہو کہ فرض کرنے کے بعد اس کی حقیقت بدل گئی ہو یا نہ بدلی ہو اور تجویز عقلی یہ ہوتی ہے کہ عقل جس چیز کو فرض کرے تو فرض کے بعد عقل اس کو جائز بھی رکھے کہ وہ واقع کے مطابق ہے یا نہیں ہے، تو یہاں پر فرض بمعنی تقدیر محض کے نہیں ہے بلکہ فرض بمعنی تجویز عقلی کے معنی میں ہے یعنی عبارت اس طرح ہے کہ مفہوم کے کثیرین پر سچا آنے کو عقل جائز رکھتی ہے تو یہ کلی ہے اور تمہارا یہ کہنا کہ عقل محال چیزوں کو بھی فرض کر لیتی ہے یہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب فرض بمعنی تقدیر محض کے ہو اور یہاں پر فرض تجویز عقل کے معنی میں ہے، تقدیر محض کے معنی میں نہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله امتنع افرادہ کشریک الباری تعالیٰ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول امتنع افرادہ اس کے افراد کا ممتنع الوجود ہونا جیسے شریک باری تعالیٰ۔

تشریح عبارت الشرح: قوله کشریک الباری تعالیٰ ماتن نے تو کلی کی واقع کے اعتبار سے تقسیم کی تھی اور کہا تھا کہ اگر کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہوں تو یہ کلی کی پہلی قسم ہے۔ تو شارح اس کی مثال دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ کلی کے افراد واقع کے اندر ممتنع ہوں، اس کی مثال جیسے شریک باری تعالیٰ۔ یہ کلی ہے لیکن اس کے افراد واقع کے اندر ممتنع اور محال ہیں۔

عبارت الشرح: قوله او امكنت ای لم یمتنع افرادہ فی شمل الواجب والممكن الخاص کلیہما۔
ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او امكنت یعنی اس کے افراد ممتنع نہ ہوں (یعنی ممکن ہوں) پس (یہ) واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله وان لم یمتنع افرادہ ماتن نے تو کہا تھا کہ کلی کے افراد یا واقع کے اندر ممتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے۔ تو یہاں پر ایک اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح ”وان لم یمتنع“ والی عبارت نکال کر اس کا جواب دیتا

ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ”امکنیت“ امکان سے ہے اور امکان دو قسم پر ہے امکان عام اور امکان خاص۔ امکان عام یہ ہوتا ہے کہ جس کی کوئی ایک جانب ضروری نہ ہو اور یہ امکان عام، واجب، متمتع اور امکان خاص تینوں کو شامل ہوتا ہے۔ امکان خاص یہ ہوتا ہے کہ جس کی کوئی ایک جانب ضروری نہ ہو، نہ عدم ضروری ہو اور نہ وجود ضروری، اور یہ امکان خاص واجب اور متمتع کے مقابل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ واجب اور متمتع میں تو ایک جانب ضروری ہوتا ہے اور امکان خاص میں کوئی ایک جانب ضروری نہیں ہوتا ہے تو اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ تم امکان سے مراد کونسا امکان لیتے ہو امکان عام مراد لیتے ہو یا امکان خاص، اگر تم کہتے ہو کہ ہم امکان سے امکان عام مراد لیتے ہیں تو پھر امکنیت اور امتنع کا مقابلہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ متمتع قسم ہے امکان عام کی اور امکان عام متمتع کو شامل ہے اور پھر ”او“ کے ساتھ عطف کا کیا فائدہ ہے؟ اگر تم امکان خاص مراد لیتے ہو تو پھر امکنیت اور امتنع کا مقابلہ صحیح ہوگا۔

عبارة الشرح: قوله ولم توجد كالعقلاء

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ولم توجد (یعنی کوئی فرد موجود نہ ہو) جیسے عقلاء۔

تشریح عبارت الشرح: قوله كالعقلاء اس سے شارح کلی ثانی کی مثال دیتا ہے کہ یعنی وہ کلی جسکے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن پائے نہ جاتے ہوں جیسے عقلاء اس میں مختلف اقوال ہیں فلاسفہ کا نظریہ یہ ہے کہ اس کے دو بازو اور چار پاؤں ہیں، اس کے بازو اتنے لمبے ہیں کہ مشرق و مغرب پھلے ہوئے ہیں خارج میں پایا نہیں جاتا، لیکن پایا جانا ممکن ہے۔

عبارة الشرح: قوله مع امکان الغير كالشمس۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول مع امکان الغير (یعنی ایک فرد موجود ہو) دوسرے کے امکان کے ساتھ جیسے سورج۔

تشریح عبارت الشرح: قوله مع امکان الغير۔

شارح کی غرض یہ ہے کہ یہ کلی کی وہ قسم ہے جس کا ایک فرد خارج میں پایا جاتا ہے، دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہے جیسے سورج کیونکہ یہ کلی ہے لیکن خارج میں ایک فرد پایا جاتا ہے دوسروں کا موجود ہونا ممکن ہے۔

عبارة الشرح: قوله او امتناعه كمفهوم واجب الوجود۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او امتناعه (یا دوسرے کے متمتع ہونے کے ساتھ) جیسے واجب الوجود کا مفہوم۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ او امتناعہ الخ سے شارح یہ بتاتا ہے کہ یہ وہ کلی ہے کہ جس کا ایک فرد موجود ہے دوسروں کا پایا جانا محال و ناممکن ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ مع التناهی کالکواکب السیارة۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول مع التناهی معین مقدار کے ساتھ جیسے کواکب سیارہ۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ مع التناهی یعنی وہ کلی جس کے افراد خارج میں موجود ہوں مقدار معین کے ساتھ جیسے سات ستارے، قمر، عطارد، زہرہ، شمس، مریخ، مشتری، زحل ہیں۔

عبارۃ الشرح: قولہ او عدمہ کمعلومات الباری عز اسمہ و کالنفوس الناطقة علی مذهب الحکماء ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول او عدمہ معین مقدار کے بغیر جیسے معلومات باری تعالیٰ اور جیسے نفوس ناطقہ حکماء کے مذهب پر۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ او عدمہ الخ یہ کلی کی چھٹی اور آخری قسم ہے کہ جس کے افراد کی مقدار معلوم نہ ہو جیسے باری تعالیٰ کی معلومات اور نفوس ناطقہ۔

فصل

عبارۃ الممتن: الکلیان ان تفارقا کلیا فمتباینان والا فان تصادقا کلیا من الجانبین فمتساویان ونقیضا هما کک او من جانب واحد فاعم واخص مطلق او نقیضاهما بالعکس والا فمن وجہ و بین نقیضیہما تباین جزئی کالمتباینین

ترجمہ عبارتہ الممتن: دو کلیاں اگر وہ باہمی طور پر متفارق ہوں تو متباینان ہیں ورنہ (اگر کلی طور پر متفارق نہ ہوں) پھر اگر دونوں جانب سے کلی طور پر باہم صادق آئیں تو تساویان ہیں اور ان دونوں کلیوں (تساویان) کی نقیضین بھی یوں ہی (تساویان) ہوتی ہیں یا (تصادق کلی) ایک طرف سے ہو تو اعم واخص مطلق ہیں اور ان دونوں کلیوں اور ان کی نقیضین برعکس ہوتی ہیں، ورنہ وہ عام خاص من وجہ ہیں اور متباینین کی نقیضین کی طرح ان دونوں کلیوں کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔

تشریح عبارتہ المتن: قولہ الکلیان ان تفارقا الخ سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی چار نسبتوں کو بیان فرماتے ہیں اور ان کی وجہ صہر بھی آگے بیان فرماتے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت ضرور ہوگی اور وہ یہ ہیں ۱۔ تساوی ۲۔ تباہین ۳۔ عام خاص مطلق ۴۔ عام خاص من وجہ۔

وجہ صہر یہ ہے کہ دو کلیوں کے درمیان تفارق کلی ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر تفارق کلی ہے تو ایسی دو کلیاں متباہین کہلاتی ہیں اور اگر تفارق کلی نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی ہوگا یا نہیں، اگر ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی نہ ہو تو ایسی دو کلیاں عام خاص من وجہ کہلاتی ہیں اور اگر دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو صدق کلی جائین سے ہوگا یا ایک جانب سے اگر صدق کلی جائین سے ہو تو ایسی دو کلیاں تساویین کہلاتی ہیں اور اگر ایک جانب سے ہو تو ایسی دو کلیاں عام خاص مطلق کہلاتی ہیں۔

عبارۃ الشرح:

قولہ والکلیان الخ کل کلیین لا بد من ان یتحقق بینہما احدی النسب الاربع التباہین الکلی والتساوی والعموم المطلق والعموم من وجہ وذالک لانہما اما ان لا یصدق شیئ منہما علی شیئ من افراد الآخر او یصدق فعلی الاول فہما متباہینان کا انسان والحجر وعلی الثانی فاما ان لا یکون بینہما صدق کلی من جانب اصلا او یکون فعلی الاول فہما اعم واخص من وجہ کا لحيوان والابيض وعلی الثانی فاما ان یکون الصدق الکلی من الجانبین او من جانب واحد فعلی الاول فہما متساویان کا انسان والناطق وعلی الثانی فہما اعم واخص مطلقا کالحيوان والانسان فمرجع التساوی الی موجبین کلیتین نحو کل انسان ناطق وکل ناطق انسان ومرجع التباہین الی سالتین کلیتین نحو لا شیئ من الانسان بحجر ولا شیئ من الحجر بانسان ومرجع العموم والخصوص مطلقا الی موجبة کلیة موضوعها الاخص ومحمولها الاعم وسالبة جزئية موضوعها الاعم ومحمولها الاخص نحو کل انسان حیوان وبعض الحيوان لیس بانسان ومرجع العموم والخصوص من وجہ الی موجبة جزئية وسالتین جزئیتین نحو بعض الحيوان ابيض وبعض الحيوان لیس بابيض وبعض الابيض لیس بحيوان ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الکلیان الخ ہر دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کسی ایک کا تحقق ہونا ضروری ہے یعنی تباہی کلی، تساوی، عموم خصوص مطلق اور عموم خصوص من وجہ میں سے۔ اور وہ اس لئے کہ وہ دونوں کلیاں یا تو ایسی ہوں گی کہ ان دونوں میں سے کوئی کلی بھی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آتی ہوگی یا صادق آتی ہوگی اور پہلی صورت میں وہ دونوں کلیاں متباہین ہیں جیسے انسان اور حجر۔ اور دوسری صورت پر یا تو ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی بالکل کسی بھی جانب سے نہیں ہوگا یا پھر کسی جانب ہوگا۔ پس پہلی صورت پر وہ دونوں کلیاں اعم و اخص من وجہ ہیں جیسے حیوان اور ایض اور دوسری صورت پر یا تو صدق کلی دونوں جانبوں سے ہوگا یا ایک جانب سے ہوگا، پس پہلی صورت پر وہ دونوں کلیاں متساویین ہیں جیسے انسان اور ناطق، اور دوسری صورت میں وہ اعم و اخص مطلق ہیں جیسے حیوان اور انسان۔ پس تساوی کا مرجع (ماحصل) دو موجدے کلیے ہیں جیسے ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے۔ اور تباہی کا مرجع (ماحصل) دو سلبے کلیے کی طرف ہے جیسے کوئی انسان حجر نہیں ہے اور کوئی حجر انسان نہیں ہے۔ اور عموم و خصوص کا مرجع (ماحصل) ایک ایسے موجبہ کلیہ کی طرف ہے جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہو اور ایک ایسے سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جس کا موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو جیسے ہر انسان حیوان ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ہیں، اور عموم و خصوص من وجہ کا مرجع ایک موجبہ جزئیہ اور دو سلبے جزئیے کی طرف ہے جیسے بعض حیوان ایض ہیں اور بعض حیوان ایض نہیں ہیں اور بعض حیوان نہیں ہیں اور بعض ایض حیوان نہیں ہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ کل کلیین سے شارح یہ بیان فرماتے ہیں کہ الکلیان پر الف لام استغراق کا ہے قولہ لا بد الخ سے شارح ماتن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے دو کلیوں کے درمیان نسبت کو بیان کیا تو ہے لیکن دو جزیوں اور یا ایک کلی اور جزی کی کے درمیان نسبت بیان نہیں فرمائی؟ جواب یہ ہے کہ دو جزیوں کے درمیان ایک ہی نسبت تباہی کی ہوتی ہے مثلاً زید، عمرو، خالد وغیرہ اور ایک کلی اور جزی کی کے درمیان دو نسبتوں میں سے ایک ہی ہوگی یا تو تباہی کی جب کہ وہ جزی کی اس کلی کا فرد نہ ہو جیسے زید، فرس ان دونوں کلی و جزی کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی جبکہ وہی جزی کی اس کلی کا فرد ہو جیسے انسان، زید۔ اگر دو جزیوں کی نسبت کو بیان کرتے تو محض ایک نسبت کا پتا چلتا، چار نسبتیں معلوم نہ ہوتیں تو اس وجہ سے مناطقہ دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو بیان کرتے ہیں تاکہ چار نسبتیں معلوم ہوں اور انکا آجاء ہو سکے۔

ماتن پر ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ نسبت کو چار اقسام میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ پانچویں نسبت بتائیں جزئی کی ہے؟ جواب یہ ہے کہ بتائیں جزئی بذات خود کوئی نسبت نہیں ہے بلکہ بتائیں کلی اور عام و خاص من وجہ کا مجموعہ ہے، اسلئے اسکو علیحدہ بیان نہیں کیا۔

قولہ ذلک لانہما شارح اس عبارت میں چاروں نسبتوں کی وجہ تصریح بیان فرماتے ہیں وجہ تصریح: یہ ہے کہ ہر دو کلیاں دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو ان دو کلیوں کے درمیان تفارق کلی ہے، تو ایسی دو کلیاں متباہتین کہلاتی ہیں اور ان دونوں کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت بتائیں کہلاتی ہے جیسے انسان اور پتھر ان دونوں میں سے کوئی بھی کسی کے فرد پر صادق نہیں آتا۔ اور اگر ان دونوں کلیوں کے درمیان تفارق کلی نہ ہو بلکہ صدق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہیں۔ یا تو ان دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی ہوگا کسی جانب سے یا صدق کلی نہیں ہوگا، اگر کسی بھی جانب سے، صدق کلی نہ ہو تو ایسی دو کلیاں عام خاص من وجہ کہلاتی ہیں۔ اور ان دونوں کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت عام خاص من وجہ کہلاتی ہے جیسے حیوان اور ایض اور اگر ان دونوں کلیوں کے درمیان کسی بھی جانب سے صدق کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو ان کے درمیان صدق کلی جائیں سے ہوگا یا صرف ایک جانب سے صدق کلی ہوگا، اور اگر صدق کلی جائیں سے ہو تو ایسی دو کلیاں متساویین کہلاتی ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت تساوی کہلاتی ہے جیسے انسان اور ناطق۔ انسان کا ہر فرد کلی طور پر ناطق ہے ہر فرد پر صادق آتا ہے اور ناطق کا ہر فرد انسان کے ہر فرد پر بھی کلی طور پر صادق آتا ہے، اور اگر صدق کلی ایک جانب سے ہو تو ایسی دو کلیاں عام و خاص مطلق کہلاتی ہیں۔ اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت عام خاص مطلق کہلاتی ہے۔ جیسے انسان اور حیوان، حیوان انسان کے ہر فرد پر صادق آتا ہے لیکن انسان حیوان کے ہر فرد پر صادق نہیں آتا بلکہ بعض پر صادق آتا ہے اور بعض افراد پر صادق نہیں آتا۔

قولہ فمرجع التساوی سے شارح کی غرض یہ ہے کہ چاروں نسبتوں کی پہچان کا معیار اور شناخت کا طریقہ کار بیان کرتے ہیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ نسبت تساوی کی پہچان کا معیار اور شناخت کا ماحصل یہ ہے کہ اس تساوی سے دو موجدے کلیے حاصل ہوتے ہیں جیسے انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے۔

قولہ و مرجع التباہت سے شارح کی غرض اس عبارت سے بتائیں کی نسبت کی پہچان کا معیار اور ماحصل یہ ہے کہ اس بتائیں سے دو سابلے کلیے حاصل ہونگے، جیسے کوئی انسان پتھر نہیں اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے۔

قولہ و مرجع العموم والخصوص مطلقاً سے شارح کی غرض یہ ہے کہ نسبت عام خاص مطلق کی پہچان کا معیار اور ماہصل یہ ہے کہ اس نسبت عام خاص مطلق سے ایک ایسا موجبہ کلیہ حاصل ہوتا ہے جس کا موضوع محمول سے خاص ہوتا ہے اور یہی وہ مادہ اجتماعی ہے جیسے ہر انسان حیوان ہے اور ایک ایسا سالبہ جزئیہ حاصل ہوتا ہے جس کا موضوع محمول سے عام ہوتا ہے اور یہی وہ مادہ انفرادی ہے جیسے بعض حیوان انسان ہیں۔

قولہ و مرجع العموم والخصوص من وجہ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ نسبت عام خاص من وجہ کی پہچان کا معیار یہ ہے کہ اس نسبت عام خاص من وجہ سے ایک ایسا موجبہ جزئیہ حاصل ہوتا ہے یہی وہ مادہ اجتماعی ہے جیسے بعض حیوان سفید ہیں یا بعض سفید حیوان ہیں اور اس سے دوسرا لے جزئیہ حاصل ہوتے ہیں جو کہ مادہ انفرادی ہیں جیسے بعض حیوان سفید نہیں ہیں اور بعض سفید حیوان نہیں ہیں۔

عبارة الشرح: قوله ونقيضهما كذا لك يعني ان نقيض المتساويين ايضا متساويان اي كل ما صدق عليه احد النقيضين صدق عليه النقيض الآخر اذ لو صدق احدهما بدون الآخر لصدق مع عين الآخر ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين فيصدق عين الآخر بدون عين الاول ضرورة استحالة اجتماع النقيضين وهذا يرفع التساوي بين العين مثلا صدق اللانسان على شئ ولم يصدق عليه اللانطاق فيصدق عليه الناطق ههنا بدون الانسان هذا خلف۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ونقيضهما كذا لك یعنی متساویان کی نقیضین بھی متساویان ہوتی ہیں یعنی ہر وہ فرد جس پر نقیضین میں سے ایک صادق آئے گی تو اس پر دوسری نقیض ضرور صادق آئے گی کیونکہ اگر ان میں سے ایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئے، تو یقینی طور پر وہ پہلی نقیض صادق آئے گی دوسری کے عین کے ساتھ، اس لئے کہ ارتفاع نقیضین کے بحدۃ محال ہونے کی وجہ سے۔ پس دوسری نقیض کا عین پہلی نقیض کے بغیر صادق آئے گا اجتماع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے اور یہ (دوسرے کے عین کا پہلے کے عین کے بغیر صادق آنا) نسبت تساوی کو عینین کے درمیان سے اٹھا دیتا ہے، مثال کے طور پر اگر کسی شئی پر لا انسان صادق آئے اور اس پر لا ناطق صادق نہ آئے تو اس شئی پر ناطق، انسان کے بغیر صادق آئے گا اور یہ خلاف مفروض ہے۔

ترشح عبارة الشرح: قوله نقيضهما كذا لك وجهه صرحه كذا معهما متساويان وكليهما في نقيضين كذا درمیان پاؤ

جانے والی نسبت کو بھی بیان فرما رہے ہیں، اس عبارت سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ جن دو کلیوں کے درمیان نسبت تساوی کی ہے تو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔

قولہ اذ لو صدق سے شارح اپنے دعویٰ کو دلیل خلف سے ثابت کرتے ہیں یعنی جس فرد پر نقیضین میں سے کوئی ایک نقیض صادق آئے گی (لا انسان) تو اس پر دوسری کی نقیض (لا ناطق) بھی ضرور سچی آئے گی۔ کیونکہ اگر ایک کی نقیض دوسری کی نقیض کے بغیر سچی آئے تو لا محالہ دوسری نقیض کے عین کیساتھ سچی آئے گی، اگر عین کیساتھ بھی سچی نہ آئے تو ارتقاغ نقیضین لازم آئے گا، مثلاً انسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی ہے پس لا انسان و لا ناطق کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر لا انسان صادق آئے گا اسی فرد پر لا ناطق بھی صادق آئے گا کیونکہ اگر لا ناطق صادق نہ آئے تو ناطق صادق آنا پڑے گا ورنہ ارتقاغ نقیضین لازم آئے گا یعنی ایک فرد کا ایسا ہونا جو ناطق بھی نہیں اور لا ناطق بھی نہیں اور یہ ارتقاغ نقیضین باطل ہے۔ پس ایک فرد ایسا ہونا لازم آیا جو لا انسان ہے اور ناطق ہے پس اس فرد پر انسان صادق آئے بغیر صادق آیا کیونکہ اس فرد پر اگر ناطق اور انسان اور لا انسان تینوں صادق آئیں تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو جائز نہیں بنا بریں کہنا پڑے گا کہ اس فرد پر انسان صادق نہیں ہے پس جب اس فرد پر ناطق صادق آنے کے باوجود انسان صادق نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ انسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی نہیں ہے کیونکہ جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہو ان دونوں میں سے ایک جس پر صادق آئے اس پر دوسرا بھی صادق آتا ہے اور اولاً انسان اور ناطق کے مابین نسبت تساوی مان لی گئی ہے لہذا ایک فرد لا انسان اور ناطق ہونے سے خلاف مفروض لازم آیا جو باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے لہذا اتساویان کی نقیضوں کے مابین نسبت تساوی نہ ہونا باطل ہوا اور نسبت تساوی ہونا ثابت ہوا۔ وهو المدعی۔

عبارۃ الشرح: قولہ ونقیضاهما بالعکس ای نقیض الاعم والاحص مطلقاً اعم و احص مطلقاً لکن بعکس العینین فنقیض الاعم احص ونقیض الاحص اعم یعنی کل ما صدق علیہ نقیض الاعم صدق علیہ نقیض الاحص وليس کل ما صدق علیہ نقیض الاحص صدق علیہ نقیض الاعم اما الاول فلانه لو صدق نقیض الاعم علی شیء بدون نقیض الاحص لصدق مع عین الاحص فیصدق عین الاحص بدون عین الاعم هذا خلف مثلاً لو صدق الاحیوان علی شیء بدون

الانسان لصدق عليه الانسان عينه ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين
فيصدق الانسان بدون الحيوان اما الثاني فلانه بعد ما ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص
لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم فكان النقيضان متساويين فيكون نقيضا هما وهما
العينان متساويين لما مروقد كان العينان اعم واخص مطلقا هذا خلف -

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول و نقيضا هما بالعكس یعنی اعم واخص مطلقا کی نقيض اعم واخص مطلق ہوگی لیکن عینین
کے عکس کے ساتھ۔ پس عام کی نقيض خاص اور خاص کی نقيض عام ہوگی یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقيض صادق آئے
گی، تو اس پر اخص کی نقيض بھی صادق آئے گی لیکن ایسا نہیں کہ جس پر اخص کی نقيض صادق آئے تو اس پر اعم کی نقيض
بھی صادق آئے۔ بہر حال دعوی اول (جس پر اعم کی نقيض صادق آئے تو اس پر اخص کی نقيض ضرور صادق آئے
گی) کیونکہ اگر کسی شئی پر اعم کی نقيض صادق آئے اخص کی نقيض کے بغیر تو یقینی طور پر اخص کے عین کے ساتھ صادق
آئے گی، پس اخص کا عین اعم کے عین کے بغیر صادق آئے گا اور یہ خلاف مفروض ہے، جیسے کسی شئی پر لا حیوان صادق
آئے بغیر لا انسان کے تو یقینی طور پر اس پر انسان کا عین صادق آئے گا، تو اس صورت میں حیوان کا صادق آنا ممتنع ہے
، کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے۔ پس انسان حیوان کے بغیر صادق آئے گا۔

اور دوسرا دعوی (جس پر خاص کی نقيض صادق آئے گی اس پر عام کی نقيض کا صادق آنا ضروری نہیں) تو اس لئے کہ اس
امر کے ثابت ہونے کے بعد کہ ہر نقيض اعم، نقيض اخص، نقيض اعم ہو تو یہ دونوں
نقيضین متساوی ہوں گی جیسا کہ (قاعدہ) گزرا ہے (کہ متساویین کی نقیضین بھی متساویین ہوتی ہیں) حالانکہ دونوں
عینین اعم واخص مطلق تھے۔ پس یہ خلاف مفروض ہے۔

و نقيضا هما بالعكس سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہوگی تو ان کی
نقيضوں کے درمیان بھی نسبت عام خاص مطلق کی ہوگی مگر عام کی نقيض خاص آئے گی اور خاص کی نقيض عام آئے گی،
یہ بالعکس کا مطلب ہے۔

قولہ و نقيضا هما بالعكس ای نقيض الاعم والاخص مطلقا الخ سے شارح یہ بیان فرماتا ہے کہ عام
خاص مطلق کی نقيض عام خاص مطلق ہے بشرطیکہ دونوں عینین کے عکس کے ساتھ یعنی عام کی نقيض خاص اور خاص کی

عام، اس عبارت میں شارح نے دعوے دائر کیے ہیں،

دعویٰ اول: یہ ہے کہ جس چیز پر عام کی نفیض سچی آئیگی تو اس پر خاص کی نفیض بھی ضرور سچی آئیگی۔

دعویٰ ثانی: یہ ہے کہ جس چیز پر خاص کی نفیض سچی آئیگی یہ ضروری نہیں کہ وہاں عام کی نفیض بھی صادق آئے۔

قولہ اما الاول سے شارح پہلے دعویٰ کو مدلل طریقے سے ثابت کرتا ہے یعنی جس چیز پر عام کی نفیض سچی آئے گی اس چیز پر خاص کی نفیض بھی ضرور سچی آئیگی۔ اسلئے کہ اگر سچی نہ آئے تو لامحالہ عام کی نفیض عین خاص کیساتھ سچی آئیگی۔ اسلئے اگر عین خاص کیساتھ بھی سچی نہ آئے تو ارتفاع نفیضین ہوگا۔ اسلئے کہ خاص کی نفیض کی نفیض عین خاص ہے۔ لہذا عام کی نفیض اگر عین خاص کیساتھ بھی سچی نہ آئے تو دونوں نفیضوں کا مرتفع ہونا لازم آئیگا جو کہ محال ہے۔ اور جب عام کی نفیض عین خاص کیساتھ سچی آئیگی تو لامحالہ عین خاص، عین عام کے بغیر سچا آئیگا۔ کیونکہ اگر عین عام کیساتھ سچا آئیگا تو اجتماع نفیضین لازم آئیگا۔ اسلئے کہ عام کی نفیض کی نفیض عین عام ہے۔ لہذا عین خاص اگر عین عام کے ساتھ بھی سچا آئے تو نفیضین کا مجتمع ہونا لازم آئے، جو کہ محال ہے۔ اب عین خاص عین عام کے بغیر سچا آئیگا اور یہ محال ہے۔ اور باطل ہے اور کیونکہ یہ آپ نے ہر اس چیز پر نفیض عام سچی آئے اور اس پر نفیض خاص کا سچا آنا تسلیم نہیں کیا۔ تو اب یہ بات مافی پڑے گی کہ جس چیز پر نفیض عام سچی آئے گی تو اسی پر نفیض خاص بھی ضرور سچی آئیگی۔ اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

قولہ واما الثانی سے شارح دعویٰ ثانی کو مدلل طریقے سے ثابت کرتے ہیں یعنی جس چیز پر نفیض خاص سچی آئے اس چیز پر نفیض عام کا سچا آنا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ گزشتہ دعویٰ کی دلیل میں ہم نے یہ امر ثابت کیا تھا کہ جس چیز پر عام کی نفیض سچی آئیگی اسی چیز پر خاص کی نفیض بھی ضرور سچی آئیگی۔ لہذا ہم یہاں یہ بھی مان لیں کہ جس چیز پر خاص کی نفیض سچی آئیگی تو اسی چیز پر عام کی نفیض بھی ضرور سچی آئیگی، تو پھر ان نفیضین کے درمیان نسبت تساوی ہو جائیگی۔ جب ان نفیضین کی نفیضین یعنی عینین (یعنی انسان و حیوان) کے درمیان بھی نسبت تساوی لازم آئیگی۔ حالانکہ ہم پہلے فرض کر چکے ہیں کہ انسان و حیوان کے درمیان نسبت عام و خاص مطلق کی ہے۔ کیونکہ دعویٰ ثانی ماننا پڑے گا کہ ہر وہ چیز جس پر نفیض خاص سچی آئے تو اسی پر نفیض عام کا سچا آنا ضروری نہیں ہے۔ لہذا ادعویٰ ثانی بھی ثابت ہو گیا۔ تو اب عام خاص مطلق کی دونوں نفیضین بھی عام خاص مطلق ہی ہوتی ہے لیکن برعکس۔ اور یہی ہمارا

را دعوی تھا تو اب ہمارا مطلوب حاصل ہو گیا۔

عبارۃ الشرح: قوله والا فمن وجه ای وان لم يتصادقا کلیا من جانبین او من جانب واحد۔ ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والا من وجه یعنی اور اگر دونوں کلیاں نہ دونوں جانبین سے کئی طور پر صادق آئیں اور نہ ہی ایک جانب سے (تو اعم و اخص من وجہ کی نسبت ہے)۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والا فمن وجه سے شارح کی غرض عام خاص من وجہ کی تعریف بیان کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ کلین کے درمیان کسی بھی جانب سے صدق کلی نہ ہو۔

عبارۃ الشرح: قوله تباین جزئی التباين الجزئی هو صدق کل من الکلیین بدون الآخر فی الجملة فان صدقا ایضا معا کان بینهما عموم من وجه وان لم یصدقا معا اصلا کان بینهما تباین کلی فالتباين الجزئی یتحقق فی ضمن العموم من وجه وفی ضمن التباين الکلی ایضا ثم ان الامرین اللذین بینهما عموم من وجه قد یکون بین نقیضیہما العموم من وجه ایضا کا لحيوان والابيض فإن بین نقیضیہما وهما اللاحیوان واللابيض ایضا عموما من وجه وقد یکون بین نقیضیہما تباین کلی کالحيوان واللانسان فان بینهما عموما من وجه و بین نقیضیہما وهما اللاحیوان واللانسان مباينة کلیة فلهذا قالوا ان بین نقیضی الاعم والاخص من وجه تباین جزئیا لا العموم من وجه فقط ولا التباين الکلی فقط۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول تباین جزئی۔ تباین جزئی وہ دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملة صادق آتا ہے۔ پس اگر وہ دونوں (کلیاں) اکٹھے بھی صادق آئیں تو ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی، اور اگر وہ دونوں اکٹھے بالکل صادق نہ آئیں تو ان دونوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوگی۔ پس تباین جزئی کبھی عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوگی اور کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہوگی۔ پھر وہ دونوں کلیاں جن کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو، ان کی نقیضوں کے درمیان بھی کبھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور ابيض۔ پس بے شک ان کی نقیضوں کے درمیان ہو کہ لا حیوان اور لا ابيض ہیں ان میں بھی نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے اور کبھی انکی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوگی جیسے حیوان اور لا انسان

پس ان دونوں کے درمیان عموم، خطلوس من وجہ کی نسبت ہے اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان جو کہ لاجیوان اور انسان ہیں، بتاین کلی کی نسبت ہے۔ پس اسی وجہ سے انہوں (منطقیوں) نے کہا کہ عموم و مخصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت بتاین جزئی کی ہوتی ہے، نہ کہ عموم و مخصوص من وجہ کی فقط اور نہ ہی بتاین کلی کی فقط۔

تشریح عبارتہ اشرح: قولہ نقیضیہما بتاین جزئی سے ماتن کی غرض یہ ہے کہ عام خاص من وجہ اور نسبت بتاین کی نقیضوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت بتاین جزئی کی ہے۔

قولہ بتاین جزئی الخ سے ماتن نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ نسبت عام خاص من وجہ کی نقیضین کے درمیان بتاین جزئی کی نسبت ہوتی ہے بتاین جزئی یہ ہے کہ ہر ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملہ (بعض اوقات میں) سچا آنا ہے۔

قولہ فان صدقا الخ سے شارح کی غرض فی الجملہ کی وضاحت کرنا ہے کہ فی الجملہ یہ ہے کہ ہر کلی ہمیشہ دوسری کلی کے بغیر سچی آئے، اسکو بتاین کلی کہتے ہیں۔ اور کبھی کبھی دوسری کلی کیساتھ سچی آئے جسے عام خاص من وجہ کہتے ہیں۔

قولہ ثم الامورین الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ اس بات پر دلیل دینا ہے کہ عام خاص من وجہ کی نقیضین کے درمیان کبھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے مثلاً حیوان اور ابیض انکے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اور

دونوں کلیوں کی نقیضین کے درمیان بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، مثلاً حیوان اور لا ابیض، یہ امر گزشتہ عبارت میں معلوم ہو چکا ہے کہ عام خاص من وجہ کی نسبت میں ایک مادہ اجتماعی پایا جاتا ہے (دونوں کلیاں ایک ہی چیز پر گچی

آتی ہیں) اور دو مادے افتراقی پائے جاتے ہیں (دونوں کلیاں جدا جدا ہوتی ہیں) مذکورہ دونوں کلیوں یعنی لاجیوان ولا ابیض کیلئے مادہ اجتماعی سیاہ پتھر ہے جو لاجیوان بھی ہے اور لا ابیض بھی ہے، ایک افتراقی مادہ سیاہ گھوڑا ہے، اسلئے کہ

یہ لا ابیض تو ہے لیکن لاجیوان نہیں ہے بلکہ حیوان ہے، اور دوسرے افتراقی مادے کی مثال سفید پتھر ہے، اسلئے کہ یہ لاجیوان تو ہے لیکن لا ابیض نہیں ہے بلکہ ابیض ہے۔ لہذا ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ عام خاص من وجہ کی دونوں نقیضوں کے درمیان نسبت عام خاص من وجہ کی پائی جاتی ہے۔

قولہ وقد یکون بین نقیضیہما الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ اس بات پر دلیل دینا ہے کہ عام خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان کبھی بتاین کلی کی نسبت پائی جاتی ہے مثلاً حیوان اور لا انسان میں ہے انکے درمیان عام خاص من

وجہ کی نسبت ہے، اسلئے کہ ان کیلئے اجتماعی مادہ فرس ہے جو حیوان بھی ہے اور لا انسان بھی، ایک افتراقی مادہ زید ہے، جو

حیوان تو ہے لا انسان نہیں، اور دوسرا انفراتی مادہ پتھر ہے، اسلئے کہ وہ پتھر لا انسان تو ہے لیکن حیوان نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حیوان اور لا انسان کے درمیان نسبت عام خاص من وجہ کی ہے، لیکن ان کی نقیضین (لا حیوان اور انسان) کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے۔

قولہ فلہذا قالوا الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ نسبت عام خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان کبھی تو نسبت عام خاص من وجہ کی ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی کی۔ اس وجہ سے منطقیوں نے نہ تو تباین کلی اور نہ عام خاص من وجہ کو بیان کیا، ہے، بلکہ ایک جامع مفہوم عام تباین جزئی کا بیان کیا ہے جو کہ دونوں پر مشتمل ہے (یعنی عام خاص من وجہ و تباین کلی کو) اگر منطقی صرف عام خاص من وجہ کو بیان کرتے تو اعتراض کریں والا تباین کلی کی مثال پیش کر کے اعتراض کر سکتا تھا، ایسے ہی اگر تباین جزئی کو بیان کرتے تو عام خاص من وجہ والی مثال پیش کر کے معترض اعتراض کر سکتا تھا۔ ان اعتراضات سے بچنے کے لئے منطقیوں نے ایک جامع اور عام مفہوم بیان کیا ہے۔

عبارة الشرح: قولہ کا لمتباینین ای کما ان بین نقیضی الاعم والاختصاص من وجہ مبیانہ جزئیة کذا لک بین نقیضی المتباینین تباین جزئی فانہ لما صدق من العینین مع نقیض الآخر صدق کل من النقیضین مع عین الآخر فصدق کل من النقیضین بدون الآخر فی الجملة وهو التباین الجزئی ثم انه قد يتحقق فی ضمن التباین الکلی کالموجود والمعدوم فان بین نقیضیہما وهما اللاموجود واللامعدوم ایضاً تباین کلیا وقد يتحقق فی ضمن العموم من وجہ کالانسان والحجر فان بین نقیضیہما وهما اللانسان واللاحجر عموماً من وجہ ولذا قالوا ان بین نقیضیہما مبیانہ جزئیة حتی یصح فی الكل هذا اعلم ایضاً ان المصنف اخر ذکر نقیضی المتباینین بوجهین الاول قصد الاختصار بقياسه علی نقیض الاعم والاختصاص من وجہ والثانی ان تصور التباین الجزئی من حیث انه مجرد عن خصوص فردیہ موقوف علی تصور فردیہ اللذین هما العموم من وجہ والتباین الکلی فقبل ذکر فردیہ کلیہما لایتاتی ذکرہ۔

ترجمہ عبارت الشرح: مآتن کا قول کالمتباینین ایسے ہی متباینین کی نقیضوں کے درمیان بھی تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے کیونکہ جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئے گی تو نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے

کے عین پر صادق آئے گی۔ پس نقیضین میں سے ہر ایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر فی الجملہ صادق آئے گی اور یہی تباہی جزئی ہے۔ پھر یہ (تباہی جزئی) کبھی تباہی کلی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے، جیسے موجود اور معدوم کیونکہ ان کی نقیضین یعنی لاموجود اور لامعدوم کے درمیان بھی تباہی کلی کی نسبت ہے اور کبھی (تباہی جزئی) عموم خصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے انسان اور حجر، کیونکہ ان کی نقیضوں کے درمیان جولا انسان اور لا حجر ہیں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ منطقیوں نے کہا ہے کہ ان متباہین کی نقیضوں کے درمیان تباہی جزئی کی نسبت ہے، تاکہ یہ (قاعدہ) تمام میں درست ہو جائے۔ یہ بھی جان لیجئے کہ بے شک ماتن نے دو وجہوں سے متباہین کا ذکر مؤخر کیا ہے

پہلی وجہ عموم و خصوص من وجہ کی نقیضوں پر متباہین کی نقیضوں کو قیاس کرنے کے ساتھ اختصار کا ارادہ کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تباہی جزئی کا تصور اس اعتبار سے کہ وہ اپنے دونوں افراد سے خالی ہو۔ موقوف ہے ان دو افراد کے تصور پر جو عموم خصوص من وجہ اور تباہی کلی ہیں۔ پس اس کے دونوں افراد کے ذکر سے پہلے اس کا ذکر حاصل نہیں ہو سکتا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ای کما ان بین نقیضی الخ سے شارح ایک سوال مقدر کے جواب کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اصولاً جب کسی شئی کو کسی دوسری شئی کیساتھ تشبیہ دی جاتی ہے تو مشبہ بہ کا حکم پہلے سے معلوم ہونا لازم ہے جبکہ ماتن یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ دو کلیاں متباہین کی نقیضوں کی طرح عام خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بھی تباہی جزئی کی نسبت ہے تو گویا کہ ماتن نے دو کلیاں متباہین کی نقیضوں کو مشبہ بہ بنایا اور عام خاص من وجہ کی نقیضین کو مشبہ بنایا جبکہ متباہین کی نقیضوں کا حکم پہلے سے معلوم نہیں ہے۔

قولہ کما ان الخ: اس عبارت سے شارح سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں تشبیہ سے مراد تشبیہ مقلوبی ہے جو کہ نفس الامر میں مشبہ ہوا کو مشبہ بہ کہا جائے اور جو نفس الامر میں مشبہ بہ ہوا کو مشبہ بنایا جائے، تو یہاں پر بھی ایسے عام خاص من وجہ کی نقیضین نفس الامر میں مشبہ بہ تھیں اور متباہین کی نقیضین نفس الامر میں مشبہ تھیں۔ لہذا معنی یہ ہوا کہ جیسے عام خاص من وجہ کی نقیضین میں نسبت تباہی جزئی کی ہوتی ہے، ایسے ہی متباہین کی نقیضین کے درمیان بھی نسبت تباہی جزئی کی ہوتی ہے۔ تو صراحت کیساتھ واضح ہوا کہ عام خاص من وجہ کی نقیضین مشبہ بہ ہوئیں اور مشبہ بہ کے حکم کا

علم ہمیں پہلے معلوم ہو چکا ہے، تو اب کوئی اعتراض نہیں ہے۔

قولہ فانہ لم اصدق الخ: ماتن نے جو دعویٰ کیا تھا کہ جیسے عام خاص من وجہ کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی ہے ایسے ہی متباین کی نقیضین کے درمیان بھی نسبت تباین جزئی کی ہے، یہ اس کی دلیل ہے جس کا محصول یہ ہے کہ جب دو عین اس طرح ہوں کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے پر سچا نہ آئے تو لا محالہ اس کا عین دوسرے کی نقیض کیسا تھ سچا ہوگا۔ اسلئے کہ اگر دونوں نقیضیوں کے ساتھ بھی سچا نہ آئے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے تو جب ایک کا عین دوسرے کی نقیض کے ساتھ سچا آتا ہے تو دونوں نقیضیوں میں سے بھی ہر ایک نقیض دوسرے کے عین کیسا تھ سچا آئیگی جب ایک نقیض دوسرے کے عین کیسا تھ سچا آئیگی تو لا محالہ دوسرے کی نقیض کے بغیر سچا نہ آئے گی فی الجملہ اور یہی تو تباین جزئی ہے۔

قولہ ثم انه قد يتحقق الخ: یعنی وہ دو کلیاں جن کے درمیان تباین کلی ہے تو ان کی نقیضیوں کے درمیان بھی تباین کلی ہوتا ہے اور کبھی عام خاص من وجہ۔ لہذا تباین کلی اس وجہ سے کہ مثلاً موجود اور معدوم کے درمیان تباین کلی ہے، جیسا کہ واضح ہے۔ اور ان کی نقیضین لاموجود اور لامعدوم کے درمیان بھی تباین کلی ہے۔ کیونکہ لاموجود معدوم کے مرتبے میں ہے اور لامعدوم موجود کے مرتبے و مقام میں ہے۔ لہذا موجود و معدوم میں سے ہر ایک کا صادق آنا دوسرے پر محال ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ ایک ہی شئی موجود ہو اور معدوم بھی، یہ باطل ہے۔ لیکن عام خاص من وجہ کیونکہ انسان اور حجر کے درمیان تباین کلی ہے۔ لیکن ان کی نقیضین لا انسان اور لا حجر کے درمیان عام خاص من وجہ ہے۔ کیونکہ فرس لا انسان ولا حجر دونوں پر سچا آتا ہے اور حجر اسود پر لا انسان سچا آتا ہے، لا حجر نہیں۔ اسلئے کہ حجر اسود حجر ہے لا حجر نہیں ہے۔ اور زید پر لا حجر سچا آتا ہے لا انسان نہیں۔

قولہ ولذا قالوا الخ: سے شارح کی غرض یہ ہے کہ متباینین کی نقیضین کے درمیان کبھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ تو اسی وجہ سے منطقیوں نے جامع اور عام مفہوم لفظ تباین جزئی کہا ہے کیونکہ یہ دونوں پر مشتمل ہے اگر کسی ایک کو بیان کرتے تو دوسرے مادے کے اعتبار سے سوال ہو سکتا تھا۔ اسلئے تباین جزئی بولا ہے۔

قولہ ثم اعلم ايضا ان المصنف: سے شارح کی غرض یہ ہے کہ سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ

جس جگہ تساویٰ عام خاص مطلق اور عام خاص من وجہ کے عینین کو بیان کیا ہے تو وہیں پر ان کی نقیضوں کا حکم بھی بیان کر دیا، لیکن متباہنین کے عینین کو سب سے پہلے بیان کیا لیکن متباہنین کی نقیضوں کو سب سے آخر میں کیوں بیان کیا؟ جواب نمبر ۱: یہ ہے کہ متون میں کہیں اختصار ملحوظ خاطر ہوتا ہے اور متباہنین کی نقیضوں کو عام خاص من وجہ کی نقیضوں پر قیاس کرنے سے حاصل ہو سکتی تھیں، اسلئے ماتن نے اسی صورت کو اختصار کیا۔

جواب نمبر ۲: یہ ہے کہ چونکہ متباہنین کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی پائی جاتی ہے۔ اور تباین جزئی کے دو ہی فرد ہیں ۱۔ تباین کلی ۲۔ عام خاص من وجہ۔ اور تباین جزئی کا سمجھنا موقوف ہے عام خاص من وجہ پر اور تباین کلی کے سمجھنے پر، تو عام خاص من وجہ اور تباین کلی موقوف علیہ ہوئے تباین جزئی کیلئے اور تباین جزئی موقوف ہوا۔ لہذا موقوف علیہ کو پہلے بیان کیا جاتا ہے اور موقوف کو بعد میں۔ اسی وجہ سے ماتن نے متباہنین کی نقیضین کو سب سے آخر میں بیان کیا ہے جن میں تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔

عبارة الثمن: وقد يقال الجزئی للاخص من الشئ وهو اعم -

ترجمہ عبارت الثمن: اور کبھی جزئی بولی جاتی ہے اس مفہوم کے لئے جو کسی شے سے اخص ہو اور وہ اعم ہے۔

عبارة الشرح: قوله وقد يقال آه یعنی ان لفظ الجزئی کما یطلق علی المفہوم الذی یمتنع ان یجوز صدقہ علی کثیرین کذا لک یطلق علی الاخص من شئ فعلی الاول یقید بقید الحقیقی و علی الثانی بالاضافی والجزئی بالمعنی الثانی اعم منه بالمعنی الاول اذ کل جزئی حقیقی فهو مندرج تحت مفہوم عام و اقلہ المفہوم والشئ والامر ولا عکس اذ الجزئی الاضافی قد یکون کلیا کالانسان بالنسبة الی الحيوان ولک ان تحمل قوله وهو اعم علی جواب سوال مقدر کان قائلا یقول الاخص علی ما غلم سابقا هو الکلی الذی یرصدق علیہ کلی اخر صدقا کلیا ولا یرصدق هو علی ذالک الاخر والجزئی الاضافی لا یلزم ان یکون کلیا بل یکون جزئیا حقیقیاً فتفسیر الجزئی الاضافی بالاخص بهذا المعنی تفسیر بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم ای الاخص المذكور ههنا اعم من المعلوم سابقا آنفا ومنه یعلم ان الجزئی بهذا المعنی اعم من الجزئی الحقیقی فیعلم بیان النسبة التزاما وهذا من فوائد بعض مشایخنا طاب الله ثراه۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وقد يقال آہ یعنی لفظ جزئی جس طرح اس مفہوم پر بولی جاتی ہے کہ جس کے صدق کو کثیرین پر عقل جائز نہ رکھے۔ اسی طرح اخص من اشیء پر بھی بولی جاتی ہے۔ پس پہلی تعریف پر جزئی کو حقیقی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے، اور دوسری تعریف پر جزئی کو اضافی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور جزئی بالمعنی الثانی اعم ہے جزئی بالمعنی الاول سے، کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم اعم کے تحت داخل ہوتی ہے اور وہ کم از کم مفہوم اور شی اور امر ہے اور اس کا الٹ نہیں ہے کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے مفہوم انسان بہ نسبت مفہوم حیوان کے۔ اور تیرے لئے یہ بھی ممکن ہے کہ ماتن کے قول وهو اعم کو ایک سوال مقدر کے جواب پر محمول کرے، گویا کہ کوئی کہنے والا یہ کہتا ہے کہ پہلے جو معلوم ہوا ہے اس کی بناء پر اخص تو وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی، کلی طور پر صادق آئے، اور وہ خود اس دوسری پر اس طرح (کلی طور پر) صادق نہ آئے حالانکہ جزئی اضافی کے لئے لازم نہیں کہ وہ کلی ہو، بلکہ وہ کبھی جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے۔

پس جزئی اضافی کی تعریف لفظ اخص بالمعنی المذكور سے کرنا تعریف بالا اخص ہے (جو ناجائز ہے) پس ماتن نے اپنے قول وهو اعم سے جواب دیا ہے کہ لفظ اخص جو یہاں مذکور ہے وہ اس اخص سے اعم ہے جو ابھی پہلے (نسبتوں کے بیان میں) معلوم ہوا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جزئی اضافی اس معنی سے جزئی حقیقی سے اعم ہے۔ پس التزامی طور پر نسبت کا بیان بھی معلوم ہو رہا ہے، یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو پاکیزہ فرمائے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله وقد يقال ای لفظ الجزئی سے شارح کی غرض یہ ہے کہ لفظ جزئی دو معنوں میں مشترک ہے۔ ایک وہ جزئی جس کا صدق کثیرین پر محال ہو جیسے زید، خالد، بکر وغیرہ۔ اور دوسرا معنی یہ ہے کہ جزئی اخص من اشیء کو کہتے ہیں (ہر وہ خاص مفہوم جو عام کے تحت داخل ہو) لہذا انسان جزئی ہے کیونکہ حیوان کے تحت داخل ہے۔ قول فعلی الاول سے شارح جزئی کے دونوں معنوں میں فرق کو بیان کرتا ہے، پہلے معنی کے اعتبار سے جزئی کا نام جزئی حقیقی رکھتے ہیں۔ اور دوسرے معنی کے اعتبار سے جزئی کا نام جزئی اضافی رکھتے ہیں۔

جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ: جزئی حقیقی کو جزئی حقیقی اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اسکی جزئیت اسکی اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہوتی ہے نہ کہ غیر سے۔

جزئی اضافی کی وجہ تسمیہ: جزئی اضافی کو جزئی اضافی اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اسکی جزئیت اسکی اپنی حقیقت کے اعتبار سے

نہیں ہوتی، بلکہ غیر کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

قولہ والجزئی بالمعنی ای بالمعنی الثانی سے شارح کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کوئی ہے؟ تو شارح بیان کرتا ہے کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے۔ جزئی اضافی عام مطلق ہے اور جزئی حقیقی خاص مطلق ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی تو ہے جیسے زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے کیونکہ انسان کے تحت داخل ہے اور ضروری نہیں ہے کہ ہر جزئی اضافی، جزئی حقیقی بھی ہو جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے کیونکہ حیوان کے تحت داخل ہے لیکن جزئی حقیقی نہیں ہے۔

قولہ اقلہ المفہوم الخ سے شارح سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے تحت داخل نہیں ہوتی، اسلئے کہ واجب تعالیٰ جزئی حقیقی ہے کیونکہ اس کا صدق کثیرین پر محال ہے۔ لیکن مفہوم عام کے تحت داخل نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے تحت داخل ہوتی ہے کم از کم مفہوم یا شئی یا امر کے تحت ضرور داخل ہوتی ہے۔ لیکن یہ جواب رد کیا جاسکتا ہے کہ اگر واجب تعالیٰ مفہوم عام کے تحت داخل ہے تو اس کا مرکب ہونا لازم آئیگا اور مرکب کو حدوث لازم ہے اور حدوث شان واجب کے خلاف ہے۔

قولہ ولك ان تحمل الخ سے شارح کی غرض ماتن کے قول وهو اعم کا دوسرا مطلب بیان کرنا ہے کہ مضمیر کا مرجع اخص ہے۔ وهو اعم سے ماتن نے اسی سوال مقدر کا جواب دیا ہے کہ وهو اعم میں مضمیر کا مرجع اخص ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اخص کا وہ معنی جو معلوم ہو چکا ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں اخص کا معنی کلی تھا۔ جبکہ یہاں اخص سے مراد عام ہے برابر کلی ہو یا جزئی، جب یہ دونوں کلی و جزئی پر مشتمل ہوا تو یہ تعریف بالا اخص نہ ہوئی۔

ومنہ يعلم الخ سے شارح کی غرض اس تقریر ثانی کے مطابق وهو اعم کو بیان کرنے کا مطلب ایک سوال مقدر کا جواب بیان کرنا تھا لیکن اس سوال کے جواب کے ضمن میں التزاماً جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان بھی نسبت معلوم ہو رہی ہے، وہ ایسے کہ جب اس نے یہ کہا کہ جزئی کی تعریف میں جو لفظ اخص ہے یہ عام ہے اس لفظ اخص سے جو نسبتوں کے درمیان میں ہے، جب یہ اخص عام ہوا تو کلی اور جزئی حقیقی دونوں پر مشتمل ہوگا جب یہ لفظ دونوں پر مشتمل ہوگا تو جزئی اضافی کلی بھی ہوگی اور جزئی حقیقی بھی، ایسے ہی جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہوگی جب جزئی اضافی جزئی حقیقی

سے عام ہوئی تو جزئی حقیقی اس سے خاص ہوئی تو ایسے ہی ان کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت معلوم ہوگئی۔

عبارة المتن: والکلیات خمس۔

ترجمہ عبارت المتن: اور کلیات پانچ ہیں۔

عبارة الشرح: قوله والکلیات ای الکلیات التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن او الخارج منحصرة في خمسة انواع واما الکلیات الفرصية التي لا مصداق لها ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يعتد به ثم الکلی اذا نسب الى افراده المحققة في نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع او جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بين شئ منها وبين بعض اخر فهو الجنس والافهه الفصل ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات او خارجا عنها ويقال له العرضي فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لا يختص فالاول هو الخاصة والثاني هو العرض العام فهذا دليل انحصار الکلی في الخمسة۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والکلیات یعنی کلیات جن کے افراد نفس الامر کے اعتبار سے ذہن میں یا خارج میں ہیں وہ (کلیات) پانچ اقسام میں منحصر ہیں۔ باقی کلیات فرضیہ جن کا نہ خارج میں کوئی فرد ہے نہ ہی ذہن میں۔ پس ان کلیات سے بحث کرنے سے کوئی خاطر خواہ فائدہ متعلق نہیں ہوتا۔ پھر کلی جب اسکی نسبت کی جائے اس کے افراد کی طرف، جو نفس الامر میں پائے جاتے ہیں یا تو ان افراد کی عین حقیقت ہوگی اور وہ (کلی) نوع ہے، یا اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی۔ پھر اگر وہ ان افراد میں سے کسی فرد اور دوسرے کسی فرد کے درمیان تمام مشترک ہو تو وہ (کلی) جنس ہوگی، ورنہ وہ (کلی) فصل ہے۔ اور ان تینوں (کلیات) کو ذاتیات کہا جاتا ہے، یا وہ (کلی) اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی اور اسے عرضی کہا جاتا ہے (پھر دو صورتیں ہیں) یا تو وہ ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا (ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ) خاص نہیں ہوگی۔ پس بصورت اول وہ (کلی) خاصہ ہے اور بصورت ثانی وہ (کلی) عرض عام ہے۔ پس یہ کلی کی پانچ اقسام میں منحصر ہونے کی دلیل ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الکلیات التي الخ سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے،

سوال: یہ ہے کہ کلیات کو پانچ میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ کلیات مفروضہ لامکن، لاموجود، لاشئ، یہ ان کے علاوہ

چھٹی قسم بھی ہے؟

جواب: متن میں الکلیات پر الف لام عہد خارجی کا ہے۔ لہذا یہاں وہ کلیات مراد ہیں جن کے افراد نفس الامر کے اعتبار سے ذہن میں یا خارج میں پائے جائیں جبکہ لاموجود، لاممکن اور لاشی کلیات مفروضہ کے افراد نفس الامر کے اعتبار سے نہ ذہن میں پائے جاتے ہیں اور نہ خارج میں۔ لہذا ہماری تقسیم درست ہوئی اور آپ کا اعتراض غلط۔

قولہ اما الکلیات الفرضیۃ الخ سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ ہم نے یہ بات تو مان لی ہے کہ یہ تقسیم ان کلیات کی ہے جن کے افراد ذہن میں یا خارج میں موجود ہوں۔ لیکن کلیات مفروضہ کی تقسیم کیوں نہیں کی ہے؟

جواب: اہل مناطقہ ان کلیات مفروضہ سے بحث کیوں نہیں کرتے؟ اس وجہ سے کہ ان کلیات مفروضہ سے کوئی معتد بہ اور خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوتا۔

قولہ ثم الکلی اذا نسب الخ سے شارح کی غرض کلیات کو پانچ اقسام میں بند کرنے کی وجہ بیان کرنا ہیں۔ وجہ حصر یہ ہے کہ جب کلی کی نسبت اسکے اپنے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف کی جائے تو وہ تین حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو وہ کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی یا جزء حقیقت ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اگر وہ کلی عین حقیقت ہو تو وہ نوع ہے جیسے انسان اور اگر وہ جزء حقیقت ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی اپنے افراد میں سے کسی فرد اور دوسرے کسی فرد کے درمیان جزء تمام مشترک ہوگی یا وہ کلی اپنے افراد میں سے کسی فرد اور دوسرے فرد کے درمیان جزء تمام مشترک نہ ہوگی بلکہ جزء ممیز ہوگی، اگر وہ جزء تمام مشترک ہو تو جنس ہے جیسے حیوان۔ اور اگر جزء تمام مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے، جیسے ناطق۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی ایک ہی حقیقت کے افراد کیساتھ خاص ہوگی یا ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص نہیں ہوگی تو اول خاصہ ہے، جیسے ضاحک اور ثانی عرض عام ہے جیسے ماشی۔

تو لہ تمام المشترك الخ سے شارح تمام المشترك کا معنی بیان کرتے ہیں۔ تمام مشترک دو یا دو سے زیادہ مابہتوں کے درمیان وہ جزء ہے جسکے علاوہ ان کے درمیان کوئی جزء مشترک نہ ہو۔ لہذا اگر دو مابہتوں کے درمیان صرف ایک جزء مشترک ہو تو وہ جزء ان دونوں مابہتوں کا تمام مشترک ہے جیسے روح اور حجر کے درمیان صرف جوہر ہی مشترک

ہے۔ اگر دو مایہوں کے درمیان بعض اجزاء مشترک ہوں تو جو جزء باقی تمام اجزاء کا مجموعہ ہو تو وہ ان دو مایہوں کا تمام مشترک ہے جیسے انسان اور فرس ان کے درمیان جوہر، جسم نامی، حساس، متحرک بالا رادۃ، حیوان اجزاء مشترک ہیں لیکن ان اجزاء میں سے حیوان ایک ایسا جزء ہے جو باقی تمام اجزاء کا مجموعہ ہے، لہذا انسان و فرس کے درمیان تمام مشترک صرف حیوان ہے۔

قوله يقال لهذه الخ سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ نوع، جنس اور فصل کو ذاتیات کہا جاتا ہے۔

کلی ذاتی کی تعریف: کلی ذاتی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو۔

کلی عرضی کی تعریف: کلی عرضی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ جنس اور فصل کو کلی ذاتی کہنا درست ہے لیکن نوع کو کلی ذاتی کہنا غلط ہے کیونکہ نوع اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہیں، بلکہ عین حقیقت ہے۔ لہذا ذاتیات میں شامل نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ذاتی کے دو معنی ہیں ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی۔ لغوی معنی یہ ہے کہ جو ذات و مایہیت میں داخل ہو جیسے مذکور ہو چکا ہے۔ دوسرا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ جو ذات و مایہیت سے خارج نہ ہو۔ خواہ وہ اس کا عین ہو یا جزء۔ تو یہاں بھی اصطلاحی معنی مراد ہے یعنی افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو۔

عبارۃ الامتن: الاول الجنس وهو المقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما هو۔
ترجمہ عبارت الامتن: پہلی (کلی) جنس ہے اور وہ، وہ کلی ہے جو مایہ کے جواب میں ایسی کثیرین پر بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

عبارۃ الشرح: قوله المقول ای المحمول۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول المقول بمعنی المحمول ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله فی جواب ما هو اعلم ان ما هو سوال عن تمام الحقيقة فان اقتصر فی السؤال علی ذکر امر واحد كان السؤال عن تمام الماهية المختصة به فيقع النوع فی الجواب ان كان المذكور امرا شخصيا او الحد التام ان كان المذكور حقيقة كلية وان جمع فی السؤال بین امور كان السؤال عن تمام الماهية المشتركة بین تلك الامور ثم تلك الامور ان كانت متفقة

الحقیقة كان السؤال عن تمام الماهية المتفقة المتحددة في تلك الامور فيقع النوع ايضا في الجواب وان كانت مختلفة الحقيقة كان السؤال عن تمام الحقيقة المشتركة بين تلك الحقائق المختلفة وقد عرفت ان تمام الذاتي المشترك بين الحقائق المختلفة هو الجنس فيقع الجنس في الجواب فالجنس لا بد له ان يقع جوابا عن الماهية وعن بعض الحقائق المختلفة المشاركة ايها في ذلك الجنس۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول فی جواب ماہو، جان لیجئے! کہ ماہوکا لفظ تمام حقیقت کے متعلق سوال ہے۔ پھر اگر سوال میں امر واحد کے ذکر پر اقتصار کیا گیا ہو تو سوال تمام ماہیت مختصہ بہ سے ہوگا۔ پس جواب میں نوع واقع ہو گی۔ اگر (سوال میں) امر شخصی مذکور ہو یا حد تمام (جواب میں) واقع ہوگا جبکہ وہ امر واحد مذکور حقیقت کلیہ ہو۔ اور اگر سوال میں متعدد امور کو جمع کیا گیا ہو تو پھر سوال تمام ماہیت مشترکہ سے ہوگا جو ان امور کے درمیان ہے۔ پھر وہ امور اگر حقیقتہً الحقیقت ہوں تو سوال پھر تمام حقیقت متفقہ سے ہوگا جو ان امور میں ہے تو جواب میں بھی نوع واقع ہوگی اور اگر وہ مختلفہً الحقیقت امور ہوں تو پھر سوال تمام حقیقت مشترکہ جو ان حقائق مختلفہ سے ہوگا۔ اور آپ کو یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ حقائق مختلفہ کے درمیان تمام حقیقت مشترکہ وہ جنس ہوتی ہے۔ پس جواب میں جنس واقع ہوگی۔ پس جنس کے لئے ضروری ہے کہ وہ جواب میں ماہیت متعینہ اور اسی جنس میں اس کے ساتھ مشترکہ ہو کسی دوسری حقیقت مختلفہ سے سوال کی صورت میں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله واعلم ان ما هو الخ سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ مناطقہ کے ہاں جب کسی شئی کی تمام حقیقت معلوم کرنی ہو تو وہ لفظ ماہو کے ذریعے سوال کرتے ہیں۔ لہذا اگر ایک شئی کے متعلق سوال کیا جائے تو سوال کرنے والے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اسکی پوری حقیقت کیا ہے؟ تو جواب میں نوع یا حد تمام آئیگی یعنی اگر جزئی حقیقی کے متعلق سوال کیا جائے تو جواب میں نوع آئیگی جیسے زید ماہو تو جواب میں انسان آیا۔ اگر کلی کے متعلق سوال کیا جائے تو جواب میں حد تمام آئیگی جیسے الانسان ماہو کے جواب میں حیوان ناطق آتا ہے۔ اگر چند اشیاء کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کیا جائے تو جواب اور وہ تمام اشیاء حقیقتہً حقیقتہً ہوں تو سوال کرنے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان تمام کی پوری حقیقت کیا ہے؟ تو ان کے جواب میں نوع آئیگی جیسے زید و خالد ماہو کے جواب میں انسان آتا

ہے۔ اسلئے کہ ان تمام کی حقیقت متفق ہے۔ اگر چند اشیاء کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کیا جائے جنکی حقیقتیں مختلف ہوں تو سوال کرنے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان تمام کی حقیقت مشترکہ کیا ہے؟ اور ان تمام میں مشترک جنس ہوتی ہے لہذا جواب میں جنس آئیگی جیسے الانسان والفرس ماہا کے جواب میں حیوان آئے گا اور الانسان والشجر ماہا کے جواب میں جسم نامی آئے گا اور باقیوں کو اسی پر قیاس کیا جائے۔

عبارة المتن: فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشار كاتها هو الجواب عنها وعن الكل ف قريب كالحیوان والا فبعید كالجسم النامی۔

ترجمہ عبارت المتن: پس اگر ماہیت متعینہ اور اور اس کے بعض مشارکات سے سوال کا جواب وہی ہو جو اس ماہیت متعینہ اور تمام مشارکات سے سوال کا جواب ہے تو وہ جنس قریب ہے جیسے حیوان، ورنہ بعید جیسے جسم نامی۔

عبارة الشرح: فان كان مع ذالك جوابا عن الماهية وعن كل واحدة من الماهيات المختلفة المشاركة لها في ذالك الجنس فالجنس قريب كالحیوان حيث يقع جوابا للسؤال عن الانسان وعن كل ما يشاركه في الماهية الحيوانية وان لم يقع جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركه في ذالك الجنس فبعید كالجسم حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والحجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والشجر والفرس مثلاً۔

ترجمہ عبارت الشرح: پس اگر اس ماہیت متعینہ کے ساتھ ساتھ اور اس جنس میں اس کے ساتھ مشترک کی تمام ماہیات مختلفہ میں سے ہر ہر ماہیت سے سوال کرنے کی صورت میں بھی وہی جنس جواب میں واقع ہو تو قریب ہے۔ جیسے حیوان اس لئے کہ یہ جواب واقع ہوتا ہے انسان اور ہر اس ماہیت کے سوال کا جو ماہیت انسان کے ساتھ ماہیت حیوانیت میں مشترک ہو، اور اگر اس ماہیت متعینہ اور اس جنس میں اس کے ساتھ مشترک ہر ہر ماہیت سے سوال کی صورت میں وہی جنس میں جواب واقع نہ ہو تو جنس بعید ہے، جیسے جسم کیونکہ وہ (جسم) انسان اور حجر سے سوال کی صورت میں تو جواب میں واقع ہوتا ہے اور (لیکن) انسان، شجر اور فرس سے مثال کے طور پر سوال کرنے سے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله فان كان مع ذالك الخ سے شارح بیان کر رہے ہیں کہ اگر ماہیت اور اس کے تمام

مشاركات کو ملا کر ماحما کے ذریعے سوال کرنے پر جو جنس ہمیشہ جواب میں آئیگی وہ جنس قریب ہے جیسے انسان کو فرس و غنم وغیرہ کیساتھ ملا کر ماحما کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں حیوان آئیگا۔ لہذا حیوان، انسان کیلئے جنس قریب ہے۔ اگر ماہیت اور اس کے تمام مشارکات کو ملا کر ماحما کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں ہمیشہ وہ جنس نہ آئے تو وہ جنس بعید ہے۔ جیسے انسان کو شجر کے ساتھ ملا کر ماحما کے ذریعے سوال کرنے پر جواب میں جسم نامی آئیگا، لہذا انسان کیلئے جسم نامی جنس بعید ہے۔

جنس قریب کی تعریف: یہ ہے کہ کسی ماہیت کی وہ جنس ہوتی ہے کہ اس ماہیت کیساتھ اس جنس میں شریک کسی بھی شریک کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں وہی جنس آئے جیسے حیوان انسان کی جنس قریب جیسا کہ ماسبق سے معلوم ہو چکا ہے۔

جنس بعید کی تعریف: یہ ہے کہ کسی ماہیت کی وہ جنس ہے کہ اس ماہیت کے ساتھ اس جنس میں شریک بعض مشارکات کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں وہ جنس نہ آئے بلکہ دوسری جنس آئے جیسے جسم نامی انسان کی جنس بعید ہے۔

عبارة المتن: الثاني النوع وهو المقول على كثيرين متفقين: بالحقائق في جواب ما هو وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو ومختص بالاسم الاضافي كالاول بالحقيقي وبينهما عموم و خصوص من وجه لتصادقهما على الانسان وتفاوتهما في الحيوان والنقطة۔

ترجمہ عبارت المتن: اور دوسری (کلی) نوع ہے وہ ایسی کلی ہے جو ماحو کے جواب میں ایسے کثیرین افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں اور کبھی نوع بولی جاتی ہے ایسی ماہیت پر جو اس پر اور اس کے غیر پر ماحو کے جواب میں جنس بولی جائے اور یہ (دوسرا معنی) اضافی کے نام کے ساتھ خاص ہے جیسے پہلا معنی حقیقی کے ساتھ خاص ہے اور ان دونوں (نوع حقیقی اور اضافی) کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے بوجہ ان دونوں کا انسان پر صادق آنا اور حیوان اور نقطہ میں ان کا باہم جدا ہونے کی وجہ سے۔

تشریح عبارت المتن: قولہ الثاني النوع الخ سے مابین نوع کی تعریف اول کر رہا ہے کہ نوع وہ کلی ہے جو ماحو کے جواب میں ایسے کثیرین پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں، اسے نوع حقیقی کہتے ہیں۔

قید کے فوائد:

۱۔ مقول علیٰ کثیرین جنس ہے اس میں تمام کلیات شامل ہیں اسوا کلیات مفروضہ کے کیونکہ وہ اس قید سے نکل گئیں۔

۲۔ متفقین بالحقائق سے جنس نکل گئی۔

۳۔ فی جواب ماہو سے فصل، خاصہ اور عرض عام نکل گئیں۔

تشریح عبارة المتن: وقد يقال الخ ماتن نوع کی دوسری قسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور اسکی تعریف کر رہا ہے کہ نوع ایسی ماہیت کو کہتے ہیں جو اس کے ساتھ کسی اور ماہیت کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو، اسے نوع اضافی کہتے ہیں۔ جیسے انسان کیساتھ فرس کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں حیوان یعنی جنس واقع ہوتی ہے۔ لہذا انسان نوع اضافی ہوا۔

تسریح عبارة المتن: قوله ومختص الخ۔ ماتن معنی اول اور معنی ثانی کے درمیان فرق بیان کرتا ہے کہ نوع بالمعنی الاول کو نوع حقیقی اور نوع بالمعنی الثانی کو نوع اضافی کہتے ہیں۔

فائدہ: نوع حقیقی کو حقیقی اسلئے کہتے ہیں کیونکہ اسکی نوعیت اس حقیقت واحدہ کے لحاظ سے ہے جو اس کے افراد میں حاصل ہے یعنی نوع ہونا نفس حقیقت کے لحاظ سے ہے۔ اور نوع اضافی کو اضافی اسلئے کہتے ہیں کہ اسکا نوع ہونا اپنی ذات اور حقیقت کے لحاظ سے نہیں بلکہ مافوق کے لحاظ سے ہے جسمیں تین مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی اور دو افتراقی۔ انسان میں نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں سچی آتی ہیں۔ نوع حقیقی اسلئے کہ وہ کثیرین متفقین بالحقائق پر ماہو کے جواب میں محمول ہوتی ہے۔ اور نوع اضافی اسلئے کہ اسکو دوسری ماہیت کیساتھ ملا کر ماہا کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس محمول ہوتی ہے اور حیوان پر نوع اضافی سچی آتی ہے نوع حقیقی نہیں۔ نوع اضافی اسوجہ سے سچی آتی ہے کہ اسکو دوسری ماہیت کیساتھ ملا کر ماہا کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس محمول ہوتی ہے لیکن نوع حقیقی اسوجہ سے نہیں سچی آتی ہے کہ وہ کثیرین متفقین بالحقائق پر ماہو کے جواب میں محمول ہوتی ہے۔ لیکن نوع اضافی اسوجہ سے نہیں سچی آتی کہ اسکو دوسری ماہیت کیساتھ ملا کر ماہا کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس محمول نہیں ہوتی ورنہ انکا مرکب ہونا لازم آئے گا جبکہ وہ حقائق بسیطہ ہیں جنکا مرکب ہونا

محال ہے یہ جو نسبت عام خاص من وجہی بیان کی گئی ہے نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان یہ متأخرین کے نزدیک تھی جیسا کہ ماتن نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اپنے قول عموم و خصوص من وجہ کے ذریعہ سے متقدمین کے نزدیک نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے جس کے قائل شارح بھی ہیں جیسا کہ ان کے قول ”و یحوز ایضا تحقق الحقیقی“ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ شارح نے بجز استعمال کیا ہے جو ضعیف قول کی طرف اشارہ ہے، لہذا بجز سے نسبت عام خاص من وجہ کو بیان کیا گیا، اس وجہ سے یہ ضعیف ہے اور قوی تر مذہب عام خاص مطلق والا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس ای الماهية المقول فی جواب ما هو فلا یکون الا کلیا ذاتیا تحتہ لا جزئیا ولا عرضیا فالشخص کزید والصنف کالرومی مثلا خارجا عن عنها فالنوع الاضافی دائما اما ان یکون نوعا حقیقیا مندرجا تحت جنس کالانسان تحت الحيوان واما جنسا مندرجا تحت جنس اخر کالحيوان تحت الجسم النامي ففي الاول يتصادق النوع الحقیقی والاضافی وفي الثاني یوجد الاضافی بدون الحقیقی ویحوز ایضا تحقق الحقیقی بدون الاضافی فیما اذا کان النوع بسیطا لا جزء له حتی یکون جنسا وقد مثل بالنقطة ففيه مناقشة وبالجملة فالنسبة بينهما العموم من وجه۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس، یعنی وہ ماہیت جو ماہو کے جواب میں بولی جاتی ہے، پس وہ اپنے ماتن کے لئے کلی ذاتی ہوتی ہے جزئی اور عرضی نہیں۔ پس شخص جیسے زید اور صنف جیسے رومی (مثال کے طور پر) دونوں اس سے خارج ہیں۔ پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسی نوع حقیقی ہوگی جو کسی جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے انسان حیوان کے تحت داخل ہے، یا ایسی جنس ہوگی جو دوسری جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے حیوان جسم نامی کے تحت۔ پس پہلی (صورت) میں نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں صادق آتی ہیں اور دوسری صورت میں اضافی حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے اور نیز ایسی صورت میں حقیقی کا اضافی کے بغیر پایا جانا بھی ممکن ہے بشرطیکہ نوع بسیط ہو یعنی جزئی نہ ہو کہ اس کی جنس بن سکے اور ماتن نے (فقط نوع حقیقی کی) نقطہ کے ساتھ مثال دی ہے اور اس میں مناقشہ ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله وفيه مناقشة الخ سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ نقطہ کی مثال میں مناقشہ یہ ہے کہ (۱) نقطہ کا وجود تسلیم شدہ نہیں ہے۔

(۲)۔ بالفرض اس کا وجود تسلیم شدہ ہے تو اس کا نوع حقیقی ہونا مسلم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ اسکے افراد مختلف الحقائق ہوں۔

(۳)۔ بالفرض نوع حقیقی ہونا تسلیم شدہ ہے تو اس کا نوع اضافی ہونا ہم نہیں مانتے کیونکہ ممکن ہے اس کی کوئی جزء عقلی ہو جس کیلئے یہ نقطہ جنس ہو جس کے تحت وہ داخل ہو کر نوع اضافی بنے۔

فائدہ: مناقشہ وہ اعتراض ہوتا ہے جو تھوڑے سے غور و فکر کرنے کے بعد دور ہو جائے۔

عبارت الشرح: قوله والنقطة النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غير منقسم في العمق والخط غير منقسم في العرض والعمق والنقطة غير منقسمة في الطول والعرض والعمق فهي عرض لا يقبل القسمة اصلا واذا لم تقبل القسمة اصلا لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس ففيه نظر فان هذا يدل على انه لا جزء لها في الخارج والجنس ليس جزء خارجا بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلي وهو جنس لها وان لم يكن لها جزء في الخارج۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول والنقطة نقطة خط کا کنارہ (انتهاء) ہے اور خط سطح کا کنارہ (انتهاء) ہے اور سطح جسم کا کنارہ ہے۔ پس سطح گہرائی میں تقسیم نہیں ہوتی اور خط چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم نہیں ہوتا اور نقطہ لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم نہیں ہوتا، پس وہ ایسا عرض ہے جو بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا، جب وہ کسی تقسیم کو بالکل قبول ہی نہیں کرتا تو اس کی کوئی جزء ہی نہیں ہوگی (جب نقطہ کی جزء ہی نہیں) تو اس کے لئے جنس بھی نہیں ہوگی۔ اور اس (قول) میں نظر ہے کیونکہ یہ (وضاحت) دلالت کرتی ہے اس امر پر کہ خارج میں اس کا کوئی جزء نہیں بلکہ وہ اجزاء عقلیہ میں سے ہے، لہذا ممکن ہے کہ نقطہ کا کوئی جزء عقلی ہو اور وہ (جزء عقلی) نقطہ کے لئے جنس ہوا، اگرچہ خارج میں اس کا کوئی جزء نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله النقطة طرف الخط الخ سے شارح نقطہ کے نوع اضافی نہ ہونے کو بیان کر رہے ہیں۔ نقطہ خط کی انتہاء کو کہتے ہیں اور خط سطح کی انتہاء کو کہتے ہیں اور سطح جسم کی انتہاء کو کہتے ہیں۔ لہذا سطح جسم کا آخر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سطح گہرائی میں تقسیم کو قبول نہیں کرتی لیکن لمبائی اور چوڑائی دونوں میں تقسیم کو قبول کرتی ہے اور خط یہ

چوڑائی اور گہرائی دونوں میں تقسیم کو قبول نہیں کرتا صرف لمبائی میں تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ اور نقطہ یہ تینوں یعنی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔

اب خلاصہ یہ نکلا کہ نقطہ وہ ایک ایسا عرض ہے جو بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ جب اسکی تقسیم نہیں تو اسکی کوئی جزء نہ ہوئی اور جب اسکی کوئی جزء نہ ہوئی تو اسکی جنس نہ ہوئی، جب جنس نہ ہوئی تو یہ نقطہ نوع اضافی نہیں۔

قولہ وفيہ نظر الخ سے شارح یہ نقض تفصیلی بیان کرتا ہے کہ آپ کی تقریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ نقطہ کا کوئی جزء خارجی نہیں لیکن اجزاء خارجیہ کی نفی سے اجزاء عقلیہ کی نفی نہیں ہوتی اور جنس اجزاء عقلیہ سے ہے۔ اگرچہ جزء خارجی نہیں، لیکن ممکن ہے کہ اسکا کوئی جزء عقلی یعنی جنس ہو، اسلئے کہ خارج میں کسی چیز کا تقسیم نہ ہونا اس بات کو لازم نہیں ہے کہ ذہن میں بھی اسکی کوئی جزء نہ ہو۔ ممکن ہے کہ اگرچہ اسکی کوئی جزء خارجی نہیں لیکن جزء عقلی ہو اور جنس چونکہ اجزاء عقلیہ میں سے ہے، اس وجہ سے ممکن ہے کہ نقطہ کی جنس ہو جو ماہما کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں آئے۔ تو ثابت ہوا کہ نقطہ نوع اضافی بھی ہے۔ ممکن ہے کہ اس نقض کا جواب یہ دیا جائے کہ جنس و فصل اجزاء ذہنیہ ہیں اور ہیولہ اولیٰ اور صورت جسمیہ اجزاء خارجیہ اور اجزاء ذہنیہ و خارجیہ کے درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہوتی ہے۔ اسلئے کہ شئی کے اجزاء کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں اگر ان میں لا بشرطی کا اعتبار کیا جائے تو وہ ذہنیہ ہیں جن میں سے ایک کو جنس اور دوسرے کو فصل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا حمل دوسرے پر صحیح ہوتا ہے اور اگر کسی شئی کو بشرطی کے درجہ میں اعتبار کیا جائے تو وہ اجزاء خارجیہ ہیں جن میں سے ایک کو مادہ اور دوسرے کو صورت جسمیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور ان میں سے کسی کا حمل دوسرے پر صحیح نہیں ہوتا۔ لہذا جب اجزاء ذہنیہ اور خارجیہ کے درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہے تو ان دونوں کے درمیان تلازم بھی ثابت ہو گیا کہ اجزاء خارجیہ کی نفی کرنے سے اجزاء ذہنیہ کی نفی لازم آئے گی اور اجزاء ذہنیہ کی نفی کرنے سے اجزاء خارجیہ کی نفی لازم ہوگی۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ جب نقطہ کا جزء خارجی نہیں تو جزء عقلی یعنی جنس بھی نہ ہوگی کیونکہ جس کے اجزاء خارجیہ نہیں تو اسکے اجزاء ذہنیہ بھی نہ ہوں، تو دونوں کے درمیان تلازم ثابت ہو گیا۔

عبارة المتن: ثم الاجناس قد ترتب متصاعدة الى العالی كالجوهر ویسمى جنس الاجناس
والانواع متنازلة الى السافل ویسمى نوع الانواع وما بينهما متوسطات۔

ترجمہ عبارتہ الامتن: پھر کبھی اجناس کو اوپر کی طرف چڑھنے کے اعتبار سے ترتیب دیا جاتا ہے جیسے جوہرہ اس (عالی) کا نام جنس الاجناس رکھا جاتا ہے اور الانواع کو ترتیب دیا جاتا ہے نیچے سے اوپر کی طرف اترنے کے اعتبار سے اور اس (سافل) کا نام رکھا جاتا ہے نوع الانواع اور جوان دونوں کے درمیان میں ہیں، انہیں متوسطات کہا جاتا ہے۔

تشریح عبارتہ الامتن: قولہ ثم الاجناس الخ پہلے ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ ایک شئی کی کئی اجناس ہوتی ہیں اور ایسی طرح انواع بھی کئی ہیں۔ مناطقہ اجناس کو نیچے سے اوپر کی طرف چڑھنے کے لحاظ سے ترتیب دیتے ہیں۔ اجناس کی تین اقسام ہیں ۱۔ جنس سافل ۲۔ جنس متوسط ۳۔ جنس عالی

جنس سافل: وہ جنس ہے جسکے اوپر تو جنس ہو لیکن نیچے جنس نہ ہو، جیسے حیوان

جنس متوسط: وہ جنس ہے جس کے نیچے بھی جنس ہو اور اوپر بھی جنس ہو جیسے جسم نامی اور جسم مطلق

جنس عالی: وہ جنس ہے جس کے نیچے جنس ہوا اسکے اوپر کوئی جنس نہ ہو جیسے جوہر اسکو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں۔ مناطقہ انواع کو اوپر سے نیچے کی طرف اترنے کے لحاظ سے ترتیب دیتے ہیں اسکی بھی تین اقسام ہیں

(۱) نوع عالی (۲) نوع متوسط (۳) نوع سافل

نوع عالی: وہ نوع ہے جسکے نیچے نوع ہو اور اسکے اوپر کوئی نوع نہ ہو، جیسے جسم مطلق۔

نوع متوسط: وہ نوع ہے جسکے اوپر بھی نوع ہو اور نیچے بھی نوع جیسے جسم نامی اور حیوان۔

نوع سافل: وہ نوع ہے جسکے اوپر نوع ہو لیکن نیچے کوئی نوع نہ ہو، جیسے انسان اسے نوع الانواع بھی کہتے ہیں۔

عبارتہ الشرح: قولہ متصاعدة بان يكون الترقى من الخاص الى العام وذاك لان جنس الجنس

اعم من الجنس وهكذا الى جنس لا جنس له فوفقه وهو العالی وجنس الاجناس كالجوهر۔

ماثن کا قول متصاعدة، بایں صورت کہ ترقی خاص سے عام کی طرف ہوتی ہے اور یہ ترقی خاص سے عام کی طرف اس وجہ

سے ہے کہ جنس کی جنس، جنس سے اعم ہوتا ہے، ایسے ہی (یہ ترقی) اس جنس تک جاری رہے گی جس کے اوپر کوئی جنس نہ

ہو اور وہی (جنس) عالی ہے اور جنس الاجناس ہے، جیسے جوہر۔

تشریح عبارتہ الامتن: قولہ متصاعدة الخ سے شارح کی غرض ترتیب صعودی کو بیان کرنا ہے اور وہ یہ صورت ہے کہ

خاص سے عام کی طرف ترقی کرنا ہوتی ہے۔

قولہ و ذالک لان الخ سے شارح دلیل دے رہے ہیں کہ خاص سے عام کی طرف ترقی کرنا اسوجہ سے ہے کہ جنس میں عموم مقصود ہوتا ہے کیونکہ جنس کی جنس، جنس سے اعم ہوتی ہے، اسلئے خاص سے عام کی طرف ترقی کرنا ہے۔

عبارت الشرح: قولہ متنازلة بان يكون التنزل من العام الى الخاص و ذالک لان نوع النوع يكون اخص من النوع و هكذا الى نوع لا نوع له تحته و هو السافل و نوع الانواع كالانسان۔

ترجمہ: ماتن کا قول متنازلة بان صورت کہ یہ ترقی عام سے خاص کی طرف ہوتی ہے اور یہ (ترقی عام سے خاص کی طرف) اس وجہ سے ہے کہ نوع کی نوع، نوع سے خاص ہوتی ہے اور ایسے ہی (یہ ترقی) جاری رہے گی، ایسی نوع تک جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو اور وہ (نوع) (سافل) ہے اور نوع الانواع ہے جیسے انسان۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ متنازلة الخ سے شارح انواع کی ترتیب نزولی بیان کرتے ہیں کہ یہ وہ صورت نزولی ہے عام سے خاص کی طرف ترقی کرتا ہے۔

قولہ و ذالک لان الخ سے شارح دلیل دے رہے ہیں کہ عام سے خاص کی طرف ترقی کرنا اس لئے ہے کہ نوع میں مقصود خصوص ہوتا ہے۔ اور نوع کی نوع، نوع سے خاص ہوتی ہے۔

عبارت الشرح: قولہ و ما بينهما متوسطات ای ما بین العالی و السافل فی سلسلتی الانواع و الاجناس تسمى متوسطات فما بین الجنس العالی و الجنس السافل اجناس متوسطة و ما بین النوع العالی و النوع السافل انواع متوسطة هذا ان رجع الضمير الى مجرد العالی و السافل و ان عاد الى الجنس العالی و النوع السافل المذكورين صریحا كان المعنى ما بین الجنس العالی و النوع السافل متوسطات. اما جنس متوسط فقط كالنوع العالی او نوع متوسط فقط كالجنس السافل او جنس متوسط و نوع متوسط معا كالجسم النامي ثم اعلم ان المصنف عليه الرحمة لم يتعرض للجنس المفرد و النوع المفرد اما لان الکلام فیما یترتب و المفرد ليس داخلًا فی سلسلة الترتیب و اما لعدم تیقن وجودہ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول و ما بينهما متوسطات یعنی انواع اور اجناس کے سلسلوں میں عالی اور سافل کے درمیان جو کچھ ہیں ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے۔ پس جو (اجناس) جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہیں وہ

اجناس متوسط ہیں اور جو (انواع) نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ہیں، وہ انواع متوسطہ ہیں۔ یہ (معنی) اس وقت ہے اگر ضمیر (ہا) محض عالی اور محض سافل کی طرف لوٹے اور اگر وہ ضمیر جنس عالی اور نوع سافل کی طرف لوٹے جو صراحۃً (متن میں) مذکور ہیں تو (ما پٹھما کا) معنی یہ ہوگا کہ جو کچھ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان ہیں وہ متوسطات یا فقط جنس متوسط ہیں جیسے نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہو۔ جیسے جنس سافل، یا جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہوں جیسے جسم نامی۔ پھر جان لیجئے کہ ماتن جنس مفرد اور نوع مفرد کے درپے نہیں ہوئے یا تو اس لئے کہ (ماتن کا) کلام ان چیزوں کے بیان میں ہے جو مترتب ہوں اور مفرد سلسلہ ترتیب میں داخل ہی نہیں، یا اسلئے کہ اس کا وجود یقینی نہیں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله ما بينهما متوسطات الخ سے شارح ہما ضمیر کا مرجع بیان کرتا ہے کہ یا صرف عالی و سافل ہیں، یا جنس و نوع کیساتھ عالی و سافل بھی۔ تو پہلی صورت میں معنی یہ ہوگا کہ جو سلسلہ انواع اور اجناس میں عالی و سافل کے درمیان ہو، اس کا نام اجناس متوسطات رکھا جاتا ہے۔ تو جو جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہوں انہیں متوسطات کہا جاتا ہے اور جو نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ہوں، ان کا نام انواع متوسطات رکھا جاتا ہے۔ مثلاً جسم مطلق اور جسم نامی جو ہر اور حیوان کے درمیان اجناس متوسطات ہیں۔ اور جسم نامی اور حیوان، جسم مطلق اور انسان کے درمیان انواع متوسطات ہیں۔ اور دوسری صورت پر معنی یہ ہوگا کہ جو سلسلہ انواع و اجناس میں جنس عالی و نوع سافل کے درمیان ہو، اسکو متوسطات کہا جاتا ہے۔ لہذا جو جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہوا اسکو اجناس متوسطات کہتے ہیں۔ اور جو نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ہوا اسکو انواع متوسطات کہا جاتا ہے۔ جبکہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان تقابل صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جنس عالی کے مقابل جنس سافل آتی ہے نوع سافل نہیں اور نوع سافل کے مقابل نوع عالی آتی ہے جنس عالی نہیں اور پہلی صورت میں تقابل صحیح ہوتا ہے کیونکہ اس میں عالی کا سافل کیساتھ تقابل ہے، تو اسی وجہ سے پہلی صورت کو پہلے بیان کیا۔

قوله اعلم الخ سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ رسالہ ہمسیمہ میں انواع اور اجناس کی چار چار اقسام ذکر کی گئیں ہیں تین تو یہ ہے جنس سافل، جنس متوسط اور جنس عالی اور ایسے ہی نوع سافل، نوع متوسط اور نوع عالی اور چوتھی قسم جنس مفرد اور نوع مفرد ہیں۔ تو امام تفتازانی نے جنس مفرد اور نوع مفرد کو کیوں ترک کیا؟

جواب اول: نام تفتازانی کا مقصود ان اجناس اور انواع کو بیان کرنا ہے جو سلسلہ ترتیب میں داخل ہوں۔ لہذا جنس مفرد اور نوع مفرد سلسلہ ترتیب میں داخل ہی نہیں ہیں اسی وجہ سے جنس مفرد اور نوع مفرد کو ترک کیا۔

جواب ثانی: یہ ہے کہ جنس مفرد اور نوع مفرد کا وجود یقینی نہیں ہے، اسی وجہ سے جنس مفرد اور نوع مفرد کو ترک کیا۔

عبارۃ المتن: الثالث الفصل وهو المقول على الشئ في جواب اى شئ هو فى ذاته۔

ترجمہ: اور تیسری (کلی) فصل ہے اور وہ وہ ہے جو کئی شئی پر ائی شئی ہو فی ذاته کے جواب میں بولی جائے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الفصل وهو المقول الخ سے ماتن نے فصل کی تعریف کی ہے۔ فصل وہ کلی ہے جو کئی شئی پر، ای شئی ہو فی ذاته، کے جواب میں بولی جائے۔

فوائد وقیود: المقول علی الشئی سے کلیات مفروضہ لاشی، لاموجود وغیرہ خارج ہو گئیں۔ اور فی جواب ای شئی سے جنس اور نوع اور عرض عام خارج ہو گئے اسلئے کہ نوع اور جنس ماہو کے جواب میں محمول ہوتیں ہیں اور عرض عام کسی کے جواب میں محمول نہیں ہوتا اور فی ذات کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا۔ اسلئے کہ وہ ای شئی ہونی عرضہ کے جواب میں محمول ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله ائ شئ اعلم ان كلمة اى موضوعه فى الاصل لىطلب بها ما يميز الشئ عما يشار به فيما اضيف اليه هذه الكلمة مثلا اذا ابصرت شيئا من بعيد وتيقنت انه حيوان لكن ترددت فى انه هل هو انسان او فرس او غيرهما تقول اى حيوان هذا فيجواب عنه بما يخصه ويميز عن مشاركاته فى الحيوان اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان اى شئ هو فى ذاته كان المطلوب ذاتيا من ذاتيات الانسان يميزه عما يشار به فى الشيئية فيصح ان يجاب بانه حيوان ناطق كما يصح ان يجاب بانه ناطق فيلزم صحة وقوع الحد فى جواب اى شئ وايضا يلزم ان لا يكون تعريف الفصل ما نعالصده على الحد وهذا مما استشكله الامام الرازى فى هذا المقام واجاب عن هذا صاحب المحاكمات بان معنى اى وان كان بحسب اللغة طلب المميز مطلقا لكن ارباب المعقول اصطلاحوا على انه لطالب مميز لا يكون مقولا فى جواب ما هو وبهذا يخرج الحد والجنس ايضا وللمحقق الطوسى ههنا مسلك اخر ادق واتقن وهو انا لا نبتل

عن الفصل الا بعد ان نعلم ان للشی جنسا بناء على ان مالا جنس له لا فصل له واذا علمنا
الشی بالجنس فنطلب ما يميز عن المشاركات فی ذالک الجنس فنقول الانسان ای حیوان هو
فی ذاته فتعين الجواب بالناطق لا غیر فکلمة شی فی التعریف کنایة عن الجنس المعلوم الذی
یطلب ما یميز الشی عن المشاركات فی ذالک الجنس وحينئذ یندفع الاشکال بهذا فیرف۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ای شی۔ جان لیجئے! کہ کلمہ ای اصل میں اس امر کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے
ذریعے اس چیز کو طلب کیا جائے جو اس شی کو ممتاز کر دے ان چیزوں سے جو اس کے ساتھ مشترک ہیں اس
کلمہ (ای) کے مضاف الیہ میں۔ مثال کے طور پر جب تو کوئی چیز دور سے دیکھے اور تجھے اس بات کا یقین ہو کہ یہ
حیوان ہے لیکن یہ تجھے علم ہے کہ کیا یہ انسان ہے یا گھوڑا ہے یا ان کے علاوہ (تو اس وقت) تو یوں کہے گا "ای شی
ہذا؟ (یہ کونسا حیوان ہے؟) پس جواب اس چیز کے ساتھ دیا جائے گا جو چیز شی کو خاص اور ممتاز کر دے ان افراد سے
جو حیوانیت میں شی کے ساتھ مشترک ہیں۔ جب تو نے یہ بات پہچان لی، تو اب ہم کہتے ہیں کہ جب ہم کہیں
"الإنسان ای شی هو فی ذاته"، تو مطلوب انسان کی ذاتیات میں سے ایسا ذاتی ہوگا جو اس کو ان چیزوں سے ممتاز
کر دے جو اس شی کے ساتھ مشترک ہیں تو حیوان ناطق کے ساتھ جواب صحیح ہوگا۔ جیسا کہ ناطق کے ساتھ جواب دینا
صحیح ہے۔ پس ای شی کے جواب میں حد کا واقع ہونا لازم آئے گا، اور نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ تعریف فصل مانع نہیں
ہے، اس لئے کہ یہ حد پر صادق آ رہی ہے اور یہ وہ اشکال ہے جو اس مقام میں امام رازی علیہ الرحمۃ نے کیا ہے اور
صاحب محاکمات نے اس (اعتراض) کا یوں جواب دیا ہے کہ اگر چہ لغت کے اعتبار سے ای کا معنی مطلق میتر کا طلب
کرنا ہے لیکن ار باب معقول (مناطق) نے یہ اصطلاح مقرر کر لی ہے کہ (ای) ایسے میتر کو طلب کرنے کے لئے ہے جو ما
ہو کے جواب میں نہ بولا جائے اور اس (قید) سے حد اور جنس نکل گئیں، اور محقق طوسی کا یہاں ایک دوسرا مسلک ہے جو
زیادہ بار یک اور زیادہ مضبوط ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم فصل کا سوال نہیں کرتے مگر اس کو معلوم کرنے کے بعد کسی کے
لئے ایک جنس ہے اس بناء پر کہ جس کی جنس نہ ہو اس کی فصل نہیں ہوا کرتی، اور جب ہم کسی شی کو جنس کے ساتھ معلوم
کرتے جاتے ہیں تو پھر ایسی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں جو اس کو جنس میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کر دے۔ تو
ہم اس طرح کہتے ہیں "الإنسان ای حیوان هو فی ذاته"، یعنی انسان اپنی ذات میں کون سا حیوان ہے؟ تو جواب

ناطق کے ساتھ متعین ہو جائے گا، نہ کسی اور کے ساتھ۔ پس تعریف میں کلمہ شیء ایسی جنس معلوم سے کنایہ ہے جو اس امر کو طلب کرے جو شیء کو جدا کر دے اس جنس میں شیء کے مشارکات سے۔ پس اس وقت اشکال اپنی تمام جانبوں کے ساتھ ختم ہو جائے گا۔

تشریح عبارة الشرح: قولہ ای شیء الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ مناطکہ کا یہ طریقہ ہے جب کسی شیء کو تمام یا بعض اعتبار سے ممتاز کرنا ہو تو ای شیء کے ذریعے سوال کرتے ہیں۔ اور ممتاز کرنا بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک ذاتیات سے اور دوسرا عرضیات سے اگر ذاتیات سے ممتاز کرنا مقصود ہو تو ای شیء کیساتھ ہونی ذاتہ یا ای شیء کے ساتھ ہونی جوہرہ کو بھی لگاتے ہیں اور اگر عرضیات سے ممتاز کرنا مقصود ہو تو ای شیء کیساتھ ہونی عرضہ کو لگاتے ہیں

تشریح عبارة الشرح: قولہ اذ عرفت الخ سے شارح امام رازی کے اعتراض کو نقل کرتے ہیں کہ جب ہم الانسان ای شیء ہو فی ذاته کہتے ہیں تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فی ذاته انسان کا ایسا میز ذاتی بتائیں جو اس کی شیء ہونے میں شریک تو ہو لیکن دوسرے مشارکات سے ممتاز کر دے تو اس کے جواب میں جیسے ناطق کہنا درست ہے یوں ہی حیوان ناطق کہنا بھی درست ہے۔ وہ اس وجہ سے کہ جیسے ناطق انسان کو حیثیت میں شریک دوسرے مشارکات سے ممتاز کر دیتا ہے ایسے ہی حیوان ناطق بھی انسان کو حیثیت میں شریک دوسرے مشارکات سے ممتاز کر دیتا ہے۔ جیسے ای شیء کے جواب میں فصل بولی جاتی ہے۔ ایسے ہی حد تام کو بھی بولا جاسکتا ہے۔ اس وضاحت سے دو امر لازم آئے ایک تو یہ کہ ای شیء کے جواب میں جیسے فصل بولنا درست ہے، ایسے ہی حد تام کو بولنا بھی درست ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف فصل کے ساتھ ساتھ حد تام پر بھی گچی آرہی ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قولہ اجاب الخ سے شارح امام رازی کا جواب نقل کرتے ہیں۔ یہ ای شیء اگرچہ لغوی اعتبار سے مطلق میز کی طلب کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ لیکن مناطکہ نے ایک اصطلاح وضع کی ہے ای کے ذریعے شیء کے لئے ایسا مطلوب ہو جو خود ماحو کے جواب میں محمول نہ ہو اور واضح ہے کہ جنس (حد تام ماحو کے جواب میں محمول ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے ای کے جواب میں حد تام جنس محمول نہیں ہوتی۔ لہذا جب ای کے جواب میں جنس حد تام محمول نہیں ہوتی تو یہ تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قولہ وللمحقق الطوسی ہینا مسلک آخر الخ سے شارح محقق طوسی کا جواب

نقل کرتے ہیں مذکورہ سوال کا دوسرا جواب جو کہ اول جواب سے ادق اور آتقن ہے۔ ادق اس وجہ سے ہے کہ اس میں اس بات کا اعتبار کیا گیا کہ اول جنس کو معلوم کرو اس کے بعد فصل کو طلب کرو۔ اور اتقن و زیادہ قوی اس لحاظ سے ہے کہ یہ سوال سے محفوظ ہے کیونکہ جواب اول پر یہ سوال ہوتا ہے کہ انہیں اصطلاح کو لیکر جواب دیا گیا ہے۔ اور اصطلاح میں کوئی کلام نہیں ہوتا جیسا کہ مشہور ہے۔ لامناقشۃ فی الاصطلاح۔ جواب ثانی میں اس طرح نہیں ہے، اس میں کہا گیا ہے کہ مسائل جب کسی شئی کی فصل کے بارے میں سوال کرتا ہے تو اول اس شئی کی جنس کو معلوم کرتا ہے، کیونکہ جسکی جنس نہ ہو تو اسکی فصل بھی نہ ہوگی اور جنس کے معلوم ہونے کے بعد اس شئی کو طلب کرنا ہے۔ جو شئی کو اس کے مشارکات جنس سے ممتاز کر دے جیسے جب انسان کی فصل کے بارے میں سوال کریں تو اول اسکی یہ جنس معلوم کی جاتی کہ وہ حیوان ہے۔ پھر یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ الانسان ای حیوان یا دونوں کا مجموعہ حیوان ناطق نہیں آتا۔ کیونکہ حیوان کا علم تو پہلے سے معلوم ہو چکا ہے۔ اگر جواب میں اسکو بھی ذکر کیا جائے تو تحصیل حاصل ہو جائیگی جو کہ محال ہے۔ معلوم ہوا کہ ای شئی ہونی ذائقہ کے جواب میں حد تمام نہیں آتی اسوجہ سے کہ ای شئی میں شئی سے مراد جنس معلوم ہے، مطلق جنس نہیں ہے۔

عبارة التمتن فان ميزه عن المشارکات فی الجنس القريب فقريب والا فبعيد۔

ترجمہ عبارت التمتن: پس اگر وہ (فصل) شئی کو جنس قریب کے مشارکات سے جدا کر دے تو فصل قریب ہے ورنہ بعید ہے۔

تفہیم عبارت التمتن: قوله فان ميزه الخ۔ سے ماتن فصل کی تقسیم کر رہے کہ فصل کی دو اقسام ہیں

(۱) فصل قریب (۲) فصل بعید۔

فصل قریب کی تعریف: کسی ماہیت کا فصل قریب وہ فصل ہوتا ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس قریب میں شریک دوسرے

مشارکات سے ممتاز کرے

فصل بعید کی تعریف: کسی ماہیت کا فصل بعید وہ فصل ہوتا ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس بعید میں شریک دوسرے

مشارکات سے ممتاز کر دے۔

عبارة الشرح: قوله فقريب كالناطق بالنسبة الى الانسان حيث ميزه عن المشارکات فی جنسه

القريب وهو الحيوان۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول فقرب جیسے ناطق انسان کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ، کیونکہ ناطق انسان کو اسکی جنس قریب کے مشارکات سے جدا کرتا ہے اور وہ جنس قریب حیوان ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ فقرب کا لناطق الخ سے شارح فصل قریب کی مثال دے رہے ہیں جیسے ناطق، یہ انسان کا فصل قریب ہے کیونکہ ناطق اسکی جنس قریب حیوان میں شریک دوسری مایہوں سے ممتاز کرتا ہے۔

عبارتہ الشرح: قولہ فبعید کالحساس بالنسبة الى الانسان حيث ميزه عن المشارکات في الجنس البعيد

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول فبعید، جیسے حساس انسان کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ اسکو اس کی جنس بعید جو کہ جسم نامی ہے، میں شریک دوسری مایہوں سے جدا کرتا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ فبعید کالحساس الخ سے شارح فصل بعید کی مثال دے رہے ہیں جیسے حساس، یہ انسان کا فصل بعید ہے کیونکہ حساس انسان کو اسکی جنس بعید جسم نامی میں شریک دوسری مایہوں سے ممتاز کرتا ہے۔

اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ فصل بعید کی تعریف غیر کے دخول سے مانع نہیں کیونکہ اس میں ناطق بھی داخل ہے، اسلئے کہ وہ بھی حساس کی طرح انسان کو اسکی جنس بعید جیسے جسم نامی کے مشارکات سے ممتاز کرتا ہے؟

جواب: فصل بعید کی تعریف میں لفظ ”فقط“ مقدر ہے، اب معنی یہ بنے گا کہ جو صرف جنس بعید کے مشارکات سے ممتاز کرے وہ فعل بعید ہے اور ناطق چونکہ جنس قریب ہی کے مشارکات سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ ناطق فصل بعید کی تعریف میں داخل نہیں۔

عبارتہ التمتن: واذا نسب الى ما يميزه فمقوم والى ما يميزه عنه فمقسم والمقوم للعالى مقوم للسافل ولا عكس والمقسم بالعكس۔

ترجمہ عبارتہ التمتن: جب نسبت کی جائے اس (فصل) کی اس چیز کی طرف جسکو ممتاز کرتی ہے تو مقوم ہے اور اگر نسبت کی جائے اس جنس کی طرف جس سے ممتاز کرتی ہے تو مقسم ہے اور جو مقوم ہوگا عالی کے لئے وہ مقوم ہوگا سافل کے لئے (بھی) اور اس کا برعکس نہیں ہے اور مقسم اس کے برعکس ہے۔

تشریح عبارتہ التمتن: قولہ واذا نسب الخ سے ماتن فصل کا نوع اور جنس کیساتھ تعلق کو بیان فرماتے ہیں کہ فصل کی

نسبت ہوتی ہے جنس اور نوع کی طرف۔

(۱) اگر فصل کی نسبت اس ماہیت (نوع) کی طرف ہو جسکو وہ ممتاز کرے تو اس وقت اسکو فعل مقوم کہتے ہیں۔

(۲) اگر فصل کی نسبت اس جنس کی طرف ہو جب کے افراد سے ممتاز کر دے تو اسے فصل مقسم کہتے ہیں یعنی تقسیم کی نسبت ہوتی ہے۔ ماتن آگے دو اصول بیان فرماتے ہیں۔

(۱) جو فصل عالی کیلئے مقوم ہوگی وہ سافل کیلئے بھی مقوم ہوگی۔ لیکن یہ ضروری نہیں جو سافل کیلئے مقوم ہو وہ عالی کیلئے بھی مقوم ہو۔

(۲) جو فصل سافل کیلئے مقسم ہے وہ عالی کیلئے بھی ضروری مقسم ہوگی، لیکن یہ بات ضروری نہیں کہ جو عالی کیلئے مقسم ہو وہ سافل کیلئے بھی ہو۔

عبارۃ الشرح: قوله واذا نسب آہ الفصل له نسبة الى الماهية التي هو مخصص ومميز لها ونسبة الى الجنس الذي يميز الماهية عنه من بين افرادہ فهو بالاعتبار الاول يسمى مقومًا لانه جزء الماهية ومحصل لها وبالاعتبار الثاني يسمى مقسمًا لانه بانضمامه الى هذا الجنس وجودًا يحصل قسمًا وعد ما يحصل قسمًا اخر كما ترى في تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق والحيوان الغير الناطق۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول واذا نسب آہ الفصل کے لئے نسبت ہے اس ماہیت کی طرف جس کے لئے یہ (فصل) مخصص اور میتر ہے۔ اور (کبھی) نسبت اس جنس کی طرف ہوتی ہے جس کے افراد کے درمیان سے فصل ماہیت کو جدا کرتی ہے۔ پس پہلی نسبت کے اعتبار سے اس (فصل) کا نام مقوم رکھا جاتا ہے، اسلئے کہ یہ ماہیت کی جزء ہوتی ہے اور ماہیت کو حاصل کرنے والی ہوتی ہے۔ اور دوسری نسبت کے اعتبار سے اس کا نام مقسم رکھا جاتا ہے، اسلئے کہ وہ اس جنس کی طرف وجودی طور پر ملنے سے ایک قسم بناتا ہے اور عدی طور پر ملنے سے دوسری قسم بناتا ہے جیسا کہ تو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف حیوان کی تقسیم میں دیکھتا ہے۔

تفرع عبارت الشرح: قوله الفصل له نسبة الخ. سے شارح نے فصل کی دونوں نسبتیں بیان کی ہیں

(۱) جب فصل کی نسبت اس ماہیت کی طرف ہو جسکو وہ ممتاز کر دے تو وہ فصل مقوم ہے۔

(۲) جب فصل کی نسبت اس جنس کی طرف ہو جس کے افراد سے ممتاز کر دے تو وہ فصل مقسم ہے جیسا کہ ناطق انسان کا فصل مقوم ہے حیوان کا فصل مقسم ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ لا نه جزء الماهية الخ سے شارح مقوم کی وجہ تسمیہ ذکر کرتا ہے کہ مقوم بنا ہے توام سے، توام کا معنی ہے حقیقت و ماہیت تو چونکہ یہ فصل بھی اس ماہیت اور نوع کی حقیقت اور توام میں داخل ہے اور اسی حقیقت کی جزء ہوتی ہے، اسوجہ سے اسے مقوم کہتے ہیں مثلاً ناطق انسان کا فصل مقوم ہے کیونکہ ناطق انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور اسکی ماہیت کی جزء ہے اسلئے کہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ لانه بانضمامه الخ سے مقسم کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ مقسم کا معنی ہے تقسیم کرنے والا کیونکہ یہ فصل بھی اس جنس کیساتھ ملکر وجودی طور پر ایک قسم بناتی ہے۔ اور عدی طور پر دوسری قسم بناتی ہے مثلاً ناطق حیوان کیساتھ مل کر وجوداً ایک قسم حیوان ناطق بناتا ہے اور عدماً ملکر دوسری قسم حیوان غیر ناطق بناتا ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ یہ جنس کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے، اسی وجہ سے اسے مقسم کہتے ہیں۔

عبارت الشرح: قولہ والمقوم للعالی اللام للاستغراق ای کل فصل مقوم للعالی فهو فصل مقوم للسافل لان مقوم العالی جزء للعالی والعالی جزء للسافل وجزء الجزء جزء فمقوم العالی جزء للسافل ثم انه یميز السافل عن کل ما یمیز العالی عنه فیکون جزء مميّزاً له وهو المعنی بالمقوم ولیعلم ان المراد بالعالی ههنا کل جنس او نوع یکون فوق اخر سواء کان فوقه اخر اولم یکن وکذا المراد بالسافل کل جنس او نوع یکون تحت اخر سواء کان تحتہ اخر اولاً حتی ان الجنس المتوسط عالٍ بالنسبة الی ما تحتہ وسافل بالنسبة الی ما فوقہ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والمقوم للعالی لام استغراق کا ہے یعنی ہر وہ فصل جو عالی کے لئے مقوم ہو، وہ فصل سافل کے لئے بھی ہوگی۔ اس لئے کہ عالی کا مقوم عالی کی جزء ہوتی ہے اور عالی سافل کی جزء ہوتی ہے، پھر یقیناً وہ فصل ممتاز کرتی ہے سافل کو ہر اس چیز سے جس سے عالی کو ممتاز کرتی ہے۔ پس وہ (فصل) اس سافل کے لئے جزء اور میتر ہوگا اور یہی معنی مقوم کا ہے اور یہ بات معلوم کر لیجئے کہ یقیناً یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسری کے تحت ہو۔ برابر ہے کہ اس کے نیچے کوئی اور ہو یا نہ ہو، حتیٰ کہ بے شک جنس متوسط (مثلاً جسم نامی) یہ عالی ہے اپنے

ماتحت (حیوان) کے اعتبار سے اور سافل ہے اپنے مافوق (جسم مطلق) کے اعتبار سے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ اللام الخ سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ عالی پر الف لام استغراقی ہے۔ تو اب معنی یہ ہوگا کہ ہر وہ فصل جو عالی کیلئے مقوم ہے، وہ سافل کیلئے بھی ضرور مقوم ہوگی۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ لان مقوم الخ سے شارح اپنے معنی کو دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں کہ عالی کا مقوم عالی کی جزء ہوتی ہے اور عالی سافل کی جزء ہوتی ہے اور جزء کی جزء ہوتی ہے پس عالی کا مقوم سافل کی جزء ہوتا ہے اور ممتاز بھی اور کسی شئی کا مقوم بننے کیلئے یہی دو شرطیں ہیں، یہ ہے کہ فصل اس شئی کی حقیقت کی جزء بھی ہو اور اس کیلئے ممتاز بھی ہو، تو نتیجہ نکلا عالی کا مقوم سافل کا بھی مقوم ہوتا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ ليعلم الخ سے شارح ایک فائدہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ لفظ عالی اور سافل سے وہ معنی مراد نہیں جو ہم ترتیب انواع واجناس میں معلوم کر چکے ہیں۔ بلکہ یہاں عالی سے مراد ہے جو کسی شئی کے اوپر ہو خواہ اس کے اوپر کوئی شئی ہو یا نہ ہو اور سافل کا معنی جو کسی شئی کے نیچے ہو خواہ اس کے نیچے کوئی سافل ہو یا نہ ہو۔

عبارت الشرح: قولہ ولا عكس ای کلیاً بمعنی انه ليس كل ما هو مقوم للسافل مقوما للعالی فان الناطق مقوم للسافل الذی هو الانسان وليس مقوما للعالی الذی هو الحيوان۔

ماتن کا قول ولا عكس یعنی کلی طور پر (عکس نہیں ہے) یعنی اس معنی میں ہے کہ ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم نہیں ہوتا کیونکہ ناطق مقوم ہے سافل کے لئے جو کہ انسان ہے اور حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے جو کہ عالی ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ ولا عكس ماتن نے تو کہا تھا ولا عكس۔ شارح کی غرض یہ ہے کہ متن پر اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ جو بھی فصل عالی کے مقوم ہوگا وہ سافل کے لئے ضرور مقوم ہوگا اور اس کا عکس نہیں ہوتا، حالانکہ مقوم للعالی مقوم للسافل اور یہ عکس سچا بھی آتا ہے اور ہے بھی صحیح جیسا کہ حساس جو کہ حیوان سے عالی ہے اس کا بھی مقوم ہے اور انسان جو کہ سافل ہے اس کا بھی مقوم ہے اور ماتن کا یہ کہنا کہ موجب کلیہ کا عکس نہیں آتا ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ عکس دو قسم پر ہوتا ہے ایک ہوتا ہے عکس منطقی اور دوسرا ہوتا ہے عکس لغوی۔ عکس منطقی کا قاعدہ یہ ہے کہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے، اور عکس لغوی کا قاعدہ یہ نہیں ہے کہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ آئے، بلکہ عکس لغوی کا قاعدہ یہ ہے کہ موجب کلیہ کا عکس موجب کلیہ آتا ہے۔ ماتن نے جو یہ کہا ہے کہ کل

مقوم للعالی مقوم للسافل اس کا عکس نہیں ہے یعنی اس کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا ہے کہ جو بھی سافل کے لئے مقوم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقوم ہوگا بلکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ سافل کے لئے تو مقوم ہے لیکن عالی کے لئے مقوم نہیں ہے جیسے ناطق انسان کا تو مقوم ہے لیکن ناطق حیوان جو کہ عالی ہے اس کا اسلئے مقوم نہیں ہے، بلکہ ناطق تو حیوان کا مقسم ہے، اس لئے کہ ناطق حیوان کی دو قسمیں بنا دیتا ہے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق۔

عبارۃ الشرح: قوله والمقسم بالعکس ای کل مقسم للسافل مقسم للعالی ولا عکس ای کلیاً اما الاول فلان السافل قسم من العالی فکل فصل حصل للسافل قسماً فقد حصل للعالی قسماً لان قسم القسم قسم واما الثانی فلان الحساس مثلاً مقسم للعالی الذی هو الجسم النامی ولس مقسم للسافل الذی هو الحيوان۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والمقسم بالعکس یعنی ہر وہ فصل جو سافل کے لئے مقسم ہو اور وہ عالی کے لئے مقسم ہوگا اور اس کا برعکس نہیں ہے یعنی کلی طور پر۔ بہر حال اول (دعویٰ) تو کیونکہ سافل عالی کی قسم ہے۔ پس ہر وہ فصل جو سافل کی قسم بنائے گا وہ عالی کی بھی قسم بنائے گا، کیونکہ قسم کی قسم، قسم ہوتی ہے۔ بہر حال دوسرا دعویٰ (کیونکہ) حساس مثال کے طور پر حساس عالی کے لئے مقسم ہے جو کہ جسم نامی ہے، سافل کے لئے مقسم نہیں ہے جو کہ حیوان ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ای کل مقسم للسافل ماتن نے تو کہا تھا والمقسم بالعکس۔ شارح والمقسم بالعکس کا مطلب بتاتا ہے، شارح کہتا ہے والمقسم بالعکس کا مطلب یہ ہے کہ جو فصل سافل کے لئے مقسم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہوگا، لیکن جو عالی کے لئے مقسم ہوگا ضروری نہیں کہ وہ سافل کے لئے بھی مقسم ہو، تو گویا کہ ماتن نے دو دعوے کر لئے ہیں ایک دعویٰ تو یہ ہے کہ جو سافل کے لئے مقسم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہوگا، اور دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ جو عالی کے مقسم ہو ضروری نہیں کہ وہ سافل کے لئے بھی مقسم ہو۔

اب شارح ان دونوں دعوؤں پر دلیل دیتا ہے۔ پہلا دعویٰ تو یہ تھا کہ جو سافل کے لئے مقسم ہوگا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہوگا، اس پر شارح دلیل دیتا ہے کہ جو عالی کے لئے مقسم ہوگا وہ سافل کی تقسیم کرے گا اور سافل خود عالی کی قسم ہوتی ہے اور ”قسم القسم قسم“ یعنی قسم کی قسم، قسم ہوتی ہے۔ لہذا جو سافل کی قسمیں بنائے گا وہ عالی کی بھی قسمیں بنائے گا جیسے ناطق یہ حیوان کی قسم ہے، اس لئے کہ ناطق حیوان کی تقسیم کر دیتا ہے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی

طرف، اور یہی ناطق جسم نامی کے لئے بھی مقسم ہے۔ اس لئے کہ ناطق بھی جسم نامی کی طرح دو قسمیں بنا دیتا ہے جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق، اور اس طرح ناطق جسم مطلق کے لئے بھی مقسم ہے، اس لئے کہ ناطق جسم مطلق کی بھی دو قسمیں بنا دیتا ہے، جسم مطلق ناطق اور جسم مطلق غیر ناطق، اور اسی طرح ناطق جو ہر کے لئے بھی مقسم ہے، اس لئے کہ ناطق جو ہر کی بھی دو قسمیں بنا دیتا ہے، جو ہر ناطق اور جو ہر غیر ناطق۔ یہ تو اس پر دلیل تھی کہ جو سافل کے لئے مقسم ہو گا وہ عالی کے لئے ضرور مقسم ہو گا، اب شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ جو عالی کے لئے مقسم ہو، ضروری نہیں کہ وہ کلی طور پر سافل کے لئے بھی مقسم ہو، شارح کہتا ہے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ عالی کے لئے مقسم ہے لیکن سافل کے لئے مقسم نہیں ہے جیسے حساس جسم نامی جو کہ عالی کا مقسم ہے۔ جسم نامی کی بھی دو اقسام ہیں جسم نامی حساس اور جسم نامی غیر حساس لیکن حساس سافل یعنی حیوان کے لئے مقسم نہیں ہے بلکہ حیوان کے لئے تو مقوم ہے، اس لئے کہ حیوان تمام کے تمام حساس ہوتے ہیں۔

عبارة الامتن: والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ماتحت حقيقة واحدة فقط۔

ترجمہ عبارت الامتن: چوتھی (کلی) خاصہ ہے اور وہ وہ (کلی) ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور صرف ایک حقیقت کے تحت واقع ہونے والے افراد پر بولی جائے۔

تشریح عبارت الامتن: قولہ والرابع ماتن کلیاً۔ غرض کی بحث کر رہا تھا۔ یہاں تک تو ماتن نے تین کا ذکر کر دیا ہے، اب ماتن کہتا ہے کہ چوتھی کلی خاصہ ہے اور خاصہ اس کلی کو کہتے ہیں جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ان افراد پر محمول ہو جو ایک حقیقت کے نیچے داخل ہوں۔ اور پانچویں کلی عرض عام ہے اور عرض عام اس کلی کو کہتے ہیں جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو اور ان افراد پر محمول ہو جو کہ ایک حقیقت کے غیر پر محمول ہو۔ آگے (ماتن) خاصہ اور عرض عام کی تقسیم کرتا ہے۔ ماتن کہتا ہے کہ خاصہ اور عرض عام ان دونوں میں سے ہر ایک دو قسم پر ہے۔ وجہ جہ یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام ان دونوں میں سے ہر ایک کسی چیز کو عارض ہوں گے اور وہ چیز اس کی معروض بنے گی جس کو وہ عارض ہوں گے، اور خاصہ اور عرض عام دونوں میں سے ہر ایک کا یا تو اپنی معروض سے انفکاک محال ہو گا یا ممکن ہو گا۔ اگر دونوں میں سے ہر ایک کا اپنے معروض سے انفکاک محال ہے تو اسے لازم کہتے ہیں، اور اگر دونوں میں سے ہر ایک کا اپنے معروض سے انفکاک ممکن ہے، تو اسے مفارق کہتے ہیں۔

خاصہ بھی دو قسم پر ہوگا خاصہ لازمہ اور خاصہ مفارقة، اور عرض عام بھی دو قسم پر ہوگا۔ عرض عام مفارق اور عرض عام لازم۔ اگر خاصہ کا اپنے معروض سے جدا ہونا اور انفکاک محال ہے تو خاصہ لازمہ ہے اور اگر خاصہ کا اپنے معروض سے جدا ہونا اور انفکاک ممکن ہے تو خاصہ مفارقة ہے۔

اسی طرح اگر عرض عام کا اپنے معروض سے انفکاک محال ہے تو عرض لازم ہے اور اگر عرض عام کا اپنے معروض سے انفکاک ممکن ہے تو عرض مفارق ہے۔ آگے ماتن لازم کی پہلی تقسیم کرتا ہے کہ لازم کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ لازم دو قسم پر ہے (1) لازم الماہیت (2) لازم الوجود۔ وجہ حصر یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام دونوں میں سے ہر ایک کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا۔ پھر اسکی دو قسمیں ہیں یا نفس ماہیت سے جدا ہونا محال ہوگا یا وجود سے انفکاک محال ہوگا۔ اگر نفس ماہیت سے جدا ہونا محال ہے تو اسے لازم الماہیت کہتے ہیں۔ اگر وجود سے جدا ہونا محال ہے تو اسے لازم الوجود کہتے ہیں۔

آگے ماتن لازم کی دوسری تقسیم کرتا ہے کہ لازم دو قسم پر ہے (1) لازم تین (2) لازم غیر تین لازم تین کی بھی دو تعریفیں ہیں اور لازم غیر تین کی بھی دو تعریفیں ہیں۔ لازم تین کی ایک تعریف یہ ہے کہ لازم کے تصور سے ملزوم کا تصور لازم آجائے۔ دوسری تعریف یہ ہے کہ لازم تین کا ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے جزم بالملزوم حاصل ہو۔

لازم غیر تین کی ایک تعریف یہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے ملزوم کا تصور خود بخود نہ آجائے۔

لازم غیر تین کی دوسری تعریف یہ ہے کہ ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے جزم بالملزوم حاصل نہ ہو۔

آگے ماتن عرض مفارق کی تقسیم کرتا ہے۔ عرض مفارق کی تعریف تو یہ ہے کہ عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو تو دیکھیں گے کہ عارض کا معروض سے جدا ہونا جو ممکن ہے وہ بالفعل جدا ہوتا ہے یا نہیں، اسلئے کہ ممکن کے لئے ضروری نہیں ہوتا کہ وہ بالفعل جدا بھی ہو جائے۔ اور عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن ہوتا نہیں ہے بلکہ ہمیشہ عارض ہی ہوتا ہے تو یہ عرض مفارق کی پہلی قسم ہے۔

اگر عارض معروض سے بالفعل جدا ہوتا ہے تو پھر دیکھیں گے کہ جلدی جدا ہوتا ہے یا دیر سے ہوتا ہے، اگر جلدی جدا ہوتا ہے تو یہ عرض مفارق کی دوسری قسم ہے، اگر دیر سے جدا ہوتا ہے تو یہ تیسری قسم ہے۔

عبارة الشرح: قوله وهو الخارج ای کلی الخارج فان المقسم معتبر فی جميع مفهومات الاقسام اعلم ان الخاصة تنقسم الى خاصة شاملة لجميع ما هی خاصة له کالکاتب بالقوة للانسان والی غیر شاملة لجميع افرادہ کالکاتب بالفعل للانسان۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وهو الخارج یعنی وہ کلی جو خارج ہو (اپنے افراد کی حقیقت سے) اس لئے مقسم کا اعتبار ہوتا ہے اقسام کے تمام مفہومات میں۔ جان لیجئے کہ خاصہ مقسم ہوتا ہے ایسے خاصہ کی طرف جو اس حقیقت کے تمام افراد کو شامل ہو جس کا خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوة انسان کے لئے اور (مقسم ہوتا ہے) ایسے خاصہ کی طرف جو اس حقیقت کے تمام افراد کو شامل نہ ہوگا جس کا وہ خاصہ ہے، جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ای الکلی الخ ماتن نے تو کہا تھا والرائع الخاصة۔ شارح بتاتا ہے کہ رابع صیغہ صفت ہے اور صیغہ صفت کا کوئی نہ کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے، تو شارح کہتا ہے کہ صیغہ صفت کا موصوف کلی ہے تو گویا شارح نے دعویٰ کیا ہے کہ خارج کا موصوف کلی ہے جس طرح کہ بعض لوگوں نے دعویٰ کیا ہے کہ خارج کا موصوف کلی نہیں ہے، تو اب شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ خارج کا موصوف کلی ہے، اس لئے کہ کلی مقسم ہے اور خاصہ کلی کی قسم ہے اور مقسم کا اپنی اقسام کے اندر اعتبار ہوتا ہے اور مقسم اپنی اقسام میں پایا جاتا ہے، لہذا خارج کا موصوف کلی ہے جس طرح کلمہ تین قسم پر ہوتا ہے اسم، فعل اور حرف۔

شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن نے کبھی کوئی چیز نہ جاتی ہے تو شارح اسکو ذکر کرتا ہے۔ ماتن نے خاصہ کی ایک تقسیم تو کی تھی لیکن ماتن نے خاصہ کی یہ تقسیم نہیں کی تھی، جو شارح اب کر رہا ہے۔ شارح خاصہ کی وہ تقسیم کرتا ہے جو ماتن سے رہ گئی تھی۔ شارح کہتا ہے کہ خاصہ دوم پر ہوتا ہے،

(۱) خاصہ شاملہ (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

خاصہ شاملہ تو یہ ہوتا ہے کہ خاصہ جس ماہیت کا خاصہ ہے تو خاصہ اس ماہیت کے جمیع افراد میں بیک وقت ہی پایا جاتا ہے۔ اور خاصہ غیر شاملہ یہ ہوتا ہے کہ خاصہ جس ماہیت کا خاصہ ہے وہ خاصہ اس ماہیت کے جمیع افراد میں بیک وقت نہ پایا جائے بلکہ کئی قسم کے (افراد کے) پایا جائے۔ خاصہ شاملہ کی مثال جیسے کاتب بالقوة انسان کا خاصہ ہے، اسلئے کہ کاتب بالقوة انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور یہ کاتب بالقوة انسان کے جمیع افراد میں بیک وقت پایا جاتا

ہے اس لئے کہ تمام انسان لکھنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ اور خاصہ غیر شاملہ کی مثال جیسے کاتب بالفعل انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے، اس لئے کہ کاتب بالفعل انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور کاتب بالفعل انسان یعنی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہے لیکن کاتب بالفعل انسان کے بعض افراد کے اندر پایا جاتا ہے اور بعض کے اندر نہیں تو کاتب بالفعل انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله حقيقة واحدة نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثاني خاصة الجنس فالماشي خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فافهم۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول حقیقت واحدہ ہو۔ نوعیہ ہو یا جنسیہ ہو، پس پہلا خاصہ النوع ہے اور دوسرا خاصہ الجنس ہے۔ پس ماشی حیوان کے لئے خاصہ ہے اور انسان کے لئے عرض عام ہے، پس تو (یہ) سمجھ لے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله نوعية او جنسية ماتن نے تو کہا تھا کہ هو الخارج المقول علی ماتحت حقيقة واحد فقط۔ تو یہاں پر ایک وہم پیدا ہوتا ہے اور شارح وہم دور کرتا ہے، وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ عام طور پر حقیقت واحدہ جب بولی جاتی ہے اور اس کا اطلاق کیا جاتا ہے تو عام طور پر حقیقت واحدہ سے مراد نوع ہوتی ہے تو یہاں حقیقت واحدہ سے مراد نوع ہوگی تو مطلب یہ ہوگا کہ خاصہ اس کلی کو کہتے ہیں جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور نوع پر محمول ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خاصہ ہمیشہ نوع پر ہی محمول ہوتا ہے، جنس پر نہیں ہوتا۔

شارح اس وہم کو دور کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہاں پر حقیقت واحدہ سے مراد صرف نوع نہیں، بلکہ اس سے مراد عام ہے اور اس میں تقسیم ہے کہ حقیقت واحدہ نوعیہ ہو یا جنسیہ ہو اور اگر وہ حقیقت واحدہ نوع ہو تو اسے خاصہ النوع کہتے ہیں اور اگر وہ جنس ہو تو اسے خاصہ الجنس کہتے ہیں۔

خاصہ النوع کی مثال جیسے ضاحک انسان کا خاصہ ہے تو ضاحک ان افراد پر محمول ہے جو کہ ایک حقیقت کے نیچے ہیں اور وہ حقیقت واحدہ انسان ہے تو ضاحک خاصہ النوع ہے۔

خاصہ الجنس کی مثال جیسے ماشی حیوان کا خاصہ ہے تو ماشی حیوان کی حقیقت سے خارج ہے اور ماشی ان افراد پر محمول ہے جو حقیقت واحدہ یعنی حیوان کے نیچے ہے اور وہ حقیقت واحدہ حیوان ہے اور حیوان جنس ہے تو ماشی خاصہ الجنس ہے اور ماشی صرف انسان کا خاصہ نہیں ہے بلکہ انسان کا عرض عام ہے اسلئے کہ ماشی انسان کے افراد کے ساتھ خاص

نہیں ہے۔ آگے ایک اعتراض ہوتا ہے اور شارح نے فالماشی سے جواب کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے پیچھے کہا تھا کہ ایک تقسیم کی اقسام آپس میں مباحث ہوتی ہیں اور آپس میں جمع نہیں ہوتی، حالانکہ خاصہ اور عرض عام بھی ایک تقسیم یعنی کلی کی دو قسمیں ہیں تو یہ بھی آپس میں جمع نہیں ہوں گے، جبکہ یہ دونوں یہاں پر جمع ہو رہے ہیں کہ ماشی عرض عام بن رہا ہے اور یہی ماشی خاصہ بھی ہے۔

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ایک تقسیم کی اقسام آپس میں تب جمع نہیں ہوتی جب وہ ایک ہی جہت میں دونوں جمع ہو رہی ہوں، اگر جہت دونوں کی مختلف ہو جائے تو ایک تقسیم کی اقسام آپس میں جمع ہو سکتی ہیں، تو یہاں پر ماشی خاصہ بھی بن رہا ہے اور عرض عام بھی بن رہا ہے اور یہ ایک لحاظ سے خاصہ اور عرض عام نہیں بن رہا، بلکہ حیوان کے لحاظ سے خاصہ بنتا ہے۔ اور انسان کے لحاظ سے عرض عام بنتا ہے۔ اعتراض تو تب تھا کہ ہم اس طرح کہتے کہ ماشی حیوان کا خاصہ بھی ہے اور عرض عام بھی ہے، اسی طرح انسان کا عرض عام بھی ہے اور خاصہ بھی ہے، حالانکہ ہم اس طرح تو نہیں کہتے۔ لہذا تمہارا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

عبارة المتن: الخامس العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها۔

ترجمہ عبارتہ المتن: پانچویں (کلی) عرض عام ہے اور وہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو، اس حقیقت پر اور اس (حقیقت) کے غیر پر بولی جائے۔

عبارة الشرح: قوله وعلى غيرها كالماشي يقال على حقيقة الانسان وعلى غيرها من الحقائق الحيوانية۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول کلی غیر ماشی جیسے ماشی انسان کی حقیقت پر اور اس کے علاوہ حقائق حیوانیہ پر بولا جاتا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله كالماشي یعنی یہ انسان کی حقیقت اور انسان کے علاوہ دوسرے حیوانوں کے حقائق پر بھی محمول ہوتا ہے، لہذا یہ عرض عام ہوا۔

عبارة المتن: وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم بالنظر الى الماهية او الوجود بين يلزم تصوره من تصور الملزوم او من تصورهما الحزم باللزوم غير بين بخلافه والا فعرض مفارق

یلوم او یزول بسرعة او بطوء۔

ترجمة عبارة المتن: اور ہر ایک ان دونوں (خاصہ اور عرض عام) میں سے اگر اسکا شی سے جدا ہونا متمنع ہو تو لازم ہے (خواہ) ماہیت کے اعتبار سے (لازم) ہو یا وجود کے اعتبار سے (پھر) وہ لازم ہیں ہے اور (اگر) اس (لازم) کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آئے، یا ان دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین لازم ہو (بذات خود حاصل ہو) یا غیر بین، اور وہ ہے جو اس (لازم ہیں) کے برخلاف ہو، یعنی اسکا انفکاک معروض سے ہو سکے وہ عرض مفارق ہے جو دائمی ہوگا یا زائل ہو جائے گا۔ جلدی زائل ہوگا یا دیر کے ساتھ زائل ہوگا۔

عبارة الشرح: قوله وكل منهما ای كل واحد من الخاصة والعرض العام وبالجملۃ الكلی الذی هو عرضی لافرادہ اما لازم او مفارق اذ لا یخلو اما ان یتحیل انفكاکه عن معروضه او لا فالاول هو الاول والثانی هو الثانی ثم اللازم ینقسم بتقسیمین احدهما ان لازم الشی اما لازم له بالنظر الی نفس الماهیة مع قطع النظر عن خصوص وجودها فی الخارج او فی الذهن وذالك بان یكون هذا الشی بحیث كلما تحقق فی الذهن او فی الخارج كان هذا اللازم ثابتا له وأما لازم له بالنظر الی وجود الخارجی او الذهنی فهذا القسم بالحقیقة قسما ن حاصلان فاقسام اللازم بهذا التقسیم ثلاثة لازم الماهیة كزوجیة الاربعة ولازم الوجود الخارجی كاحراق النار ولازم الوجود الذهنی ككون حقیقة الانسان کلیة فهذا القسم یرسمی معقولا ثانیاً ایضاً والثانی ان اللازم اما بین او غیر بین و البین له معنیان احدهما الذی یلزم تصوره من تصور الملزوم كما یلزم تصور البصر من تصور العمی فهذا ما یقال له بین بالمعنی الاخص وح فغیر البین هو اللازم الذی لا یلزم تصوره من تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان والثانی من معنی البین هو الذی یلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بینهما الحزم باللزوم كزوجیة الاربعة فان العقل بعد تصور الاربعة والزوجیة ونسبة الزوجیة الیها یحكم جزما بان الزوجیة لازمة لها وذلك یقال له البین بالمعنی الاعم وحينئذ فغیر البین هو اللازم الذی لا یلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بینهما الحزم باللزوم كالحادث للعالم فهذا التقسیم الثانی بالحقیقة تقسیمان الا ان

القسمین الحاصلین علی کل تقدیر انما یسمیان بالبین و غیر البین۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول و کل منہما یعنی خاصہ اور عرض عام سے ہر ایک۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لئے عرضی ہو وہ یا تو لازم ہوگی یا مفارق ہوگی۔ کیونکہ کلی عرضی دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا یا نہیں ہوگا۔ پہلا وہ پہلا ہے اور ثانی وہ ثانی ہے۔ پھر لازم دو قسموں کے ساتھ ہوتا ہے ان میں ایک یہ ہے کہ فشی کا لازم یا تو فشی کو صرف ماہیت کے اعتبار سے لازم ہوگا قطع نظر اس سے کہ اس کے وجود خارجی یا وجود ذہنی کی خصوصیت کا اعتبار ہو اس طرح کہ یہ فشی جب بھی ذہن میں پائی جائے یا خارج میں تو یہ لازم اس کے لئے ثابت ہوگا یا اسکو لازم ہوگا۔ اس کے وجود خارجی یا وجود ذہنی کے اعتبار سے اور یہ قسم (ثانی) درحقیقت دو قسمیں ہیں جو حاصل ہوئی ہیں خاصہ اس تقسیم کے ذریعے پس لازم کی تین اقسام ہیں ایک لازم الماہیت جیسے اربعہ زوجیت کے لیے دوسری لازم وجود خارجی جیسے آگ کا جلانا تیسری لازم وجود ذہنی جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا پس اس (تیسری) قسم کو معقول ثانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور دوسری تقسیم یہ ہے کہ لازم تین ہوگا یا لازم غیر تین ہوگا اور تین کے دو معنی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آئے (بذات خود حاصل ہو جائے) جیسے علی کے تصور سے بصر کا تصور لازم آتا ہے، پس یہی وہ لازم ہے جیسے لازم تین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور اس وقت غیر تین وہ لازم ہے کہ ملزوم کے تصور سے اس (لازم) کا تصور لازم نہ آئے، جیسے کتاب بالقوة انسان کے لئے۔ اور لازم تین کا دوسرا معنی (یہ ہے) کہ ملزوم کے تصور کے ساتھ لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے ملزوم کا یقین بذات خود حاصل ہو جائے جیسے چار کا حجت ہونا کیونکہ عقل بعد تصور اربعہ، زوجیت کے اور زوجیت کی اس (اربعہ) کی طرف نسبت کے تصور کے بعد قطعی طور پر حکم لگاتا ہے، اس امر کا کہ زوجیت اربعہ کا لازم ہے اور اس قسم کا لازم تین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور اس وقت لازم غیر تین وہ (لازم) ہوگا جو ملزوم کے تصور کے ساتھ لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے ملزوم کا یقین لازم نہیں آئے گا، جیسے حدوث عالم کے لئے پس یہ تقسیم ثانی حقیقت میں دو تقسیمیں ہیں مگر چونکہ ہر تقدیر پر دو قسمیں حاصل ہوں گی، اسلئے صرف ان دونوں کا نام تین اور غیر تین رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: بقولہ و کل منہما ای کل واحد من العاصۃ ماتن نے عرض عام کی تعریف کی تھی شارح

کل منھما سے ایک تو یہ بتاتا ہے کہ کلی پر کوئی تنوین ہے اور متن میں جو ضمیر (منھما) ہے شارح اس کا مرجع بتانا چاہتا ہے کہ اس کا مرجع خاصہ اور عرض عام ہے۔ تو حقیقت میں لازم کی پہلی تقسیم کی تین قسمیں بنتی ہیں

(1) لازم الماہیت (2) لازم الوجود خارجی (3) لازم الوجود ذہنی۔ شارح ان تینوں اقسام کی مثال دیتا ہے۔ لازم الماہیت کی مثال: جیسے زوجیت یعنی جوڑا ہونا، اربعہ کو لازم ہے تو زوجیت اربعہ کے نفس ماہیت کو لازم ہے قطع نظر اس سے کہ اربعہ خارج میں پایا گیا ہے یا ذہن میں ہر دو حال میں اس کو زوجیت لازم ہے۔

لازم الوجود خارجی کی مثال: جیسے نار ایک ماہیت ہے اس کو احراق یعنی جلانا لازم ہے تو احراق نار کو خارج کے اندر لازم ہے لیکن ذہن میں لازم نہیں ہے کیونکہ اگر ذہن میں جب آگ کا تصور ہوتا تو ذہن جل جاتا جبکہ ذہن تو جلتا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ احراق ذہن میں لازم نہیں ہے۔

لازم الوجود ذہنی کی مثال: جیسے انسان ایک ماہیت ہے، اس کو کلی ہونا یعنی کلیت لازم ہے، تو کلیت انسان کے ذہن میں لازم ہے خارج میں لازم نہیں۔ ہے اس لئے کہ خارج میں کلیات نہیں پائی جاتی ہیں، بلکہ خارج میں تو جزئیات پائی جاتی ہیں اور شارح کہتا ہے کہ یہ جو لازم کی تیسری قسم ہے یعنی لازم الوجود ذہنی اس کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں اور معقول ثانی کی تعریف یہ ہے کہ جس کے معروض کا ظرف ذہن ہو اور آگے شارح لازم کی دوسری تقسیم کرتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ لازم دو قسم پر ہے (1) لازم بین (2) لازم غیر بین۔ لازم بین کی بھی دو تفریضیں ہیں اور لازم غیر بین کی بھی دو تفریضیں ہیں۔

لازم بین کی پہلی تعریف یہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود ذہن میں آجائے۔ اسے لازم بین بالمعنی الاخص کہتے ہیں۔ جیسے اعلیٰ ملزوم ہے اور لیس اس کو لازم ہے تو اعلیٰ کے تصور سے لیس کا تصور خود بخود لازم آجائے گا۔

لازم غیر بین کی پہلی تعریف یہ ہے کہ لازم غیر بین یہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود لازم نہ آئے، اسے لازم غیر بین بالمعنی الاخص کہتے ہیں جیسے انسان کو کاتب بالقوہ لازم ہے، لیکن انسان کے تصور سے کاتب بالقوہ کا تصور لازم نہیں آتا ہے۔ دلالت التزامی کے اندر لازم بین بالمعنی الاخص معتبر ہوتا ہے، اس لئے کہ دلالت التزامی کی کاتب بالقوہ کے ساتھ مثال دینا یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ کاتب بالقوہ تو لازم غیر بین بالمعنی الاخص ہے۔ لازم بین کی دوسری تعریف یہ ہے کہ لازم بین یہ ہوتا ہے کہ لازم اور ملزوم کے درمیان جو نسبت ہے ان تینوں کے تصور

سے جزم بالملزوم حاصل ہو، اسے لازم بین بالمعنی الاعم کہتے ہیں جیسے اربعہ کو زوجیت لازم ہے تو اربعہ کے تصور کرنے اور زوجیت کے تصور کرنے اور ان دونوں کے درمیان جو نسبت ہے ان کے تصور کرنے سے جزم بالملزوم حاصل ہو جاتا ہے کہ زوجیت اربعہ کو لازم ہے۔

لازم غیر بین کی دوسری تعریف یہ ہے کہ لازم، ملزوم اور ان کے درمیان جو نسبت ہے تینوں کے تصور سے جزم بالملزوم حاصل نہ ہو، بلکہ اس پر دلیل دینے کی ضرورت ہو، اسے لازم غیر بین بالمعنی الاعم کہتے ہیں جیسے عالم ایک ماہیت ہے اور اس کو حادث ہونا لازم ہے تو عالم اور حادث کے تصور کرنے سے اور ان کے درمیان جو نسبت ہے، اس کے تصور کرنے سے جزم بالملزوم حاصل نہیں ہوتا کہ حادث ہونا عالم کو لازم ہے، بلکہ دلیل دینے کی ضرورت پڑتی ہے کہ عالم متغیر ہے اور جو بھی متغیر ہوتا ہے وہ حادث ہوتا ہے، لہذا عالم بھی حادث ہوگا۔

آگے ایک خارجی اعتراض ہوتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم کہتے ہو کہ لازم بین بالمعنی الاعم یہ ہوتا ہے کہ ملزوم، لازم اور نسبت تینوں کے تصور کرنے سے جزم بالملزوم حاصل ہو، اور لازم غیر بین بالمعنی الاعم یہ ہوتا ہے کہ تینوں کے تصور کرنے سے جزم بالملزوم حاصل نہ ہو، بلکہ دلیل دینے کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے اربعہ کو زوجیت لازم ہے۔ تو پھر اس پر دلیل دیتے ہیں کہ الاربعہ منقسم ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اربعہ زوجیت کہ لئے بدیہی ہے اور دلیل بدیہیات میں نہیں دی جاتی بلکہ نظریات میں دلیل کی طرف ضرورت پڑتی ہے لیکن بدیہی کے اندر جو کبھی دلیل دی جاتی ہے وہ اس لئے کہ بدیہی دو قسم پر ہے

(1) جلی (2) خفی۔

بدیہی خفی میں چونکہ خفا ہوتا ہے لہذا اس کو زائل کرنے کے لئے دلیل دی جاتی ہے۔ آگے ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے لازم کی جو دوسری تقسیم کی ہے یہ اصل میں ایک نہیں بلکہ اصل کتاب دو تقسیمیں ہیں۔ ایک تقسیم تو یہ ہے کہ لازم دو قسم پر ہوتا ہے، لازم بین بالمعنی الاخص اور لازم غیر بین بالمعنی الاخص۔ دوسری تقسیم لازم بین بالمعنی الاعم اور لازم غیر بین بالمعنی الاعم، تو ماتن نے ایک تقسیم کیوں کی ہے؟ شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ لوازم کی دوسری تقسیم میں دو تقسیمیں ہیں اور ماتن کو چاہئے تھا کہ دو تقسیمیں کرتا لیکن چونکہ دو تقسیمیں بین اور غیر بین میں مشترک ہیں اسلئے ماتن نے ایک ہی تقسیم کر دی ہے۔

عبارة الشرح: قوله يدوم كحركة الفلك فانها دائمة للفلك وان لم يمتنع انفكاكها بالنظر الى ذاته۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول يدوم جیسے حرکت فلك کے لئے، اس لئے کہ وہ (حرکت) ہمیشہ فلك کے لئے ہے، اگرچہ اس کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کا انفکاک ممتنع نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله يدوم كحركة الفلك ماتن نے کہا تھا کہ عرض مفارق تین قسم پر ہے۔ پہلی قسم عرض مفارق کی یہ ہے کہ کُلّی عرضی کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن تو ہو لیکن جدا نہ ہوتی ہو، بلکہ ہمیشہ عارض ہو۔ شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جیسے فلك الافلاک کی حرکت یعنی نویں آسمان کی حرکت تو نویں آسمان سے حرکت کا جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن حرکت فلك الافلاک سے جدا ہوتی نہیں، آسمان تو سات ہیں ان کے اوپر دو اور آسمان ہیں یعنی عرش اور کرسی اور جو فلك الافلاک یعنی ناواں آسمان ہے یہ جب حرکت کرتا ہے تو اس کی حرکت سے دن اور رات بنتے ہیں۔

عبارة الشرح: قوله بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجه۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بسرعة جیسے شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی۔

تشریح عبارت الشرح: قوله كحمرة الخجل وصفرة الوجه ماتن نے تو کہا تھا کہ عرض مفارق کی دوسری قسم یہ ہے کہ عرض کا اپنے معروض سے جدا ہونا بالفعل اور جلدی ہو جیسے شرمندگی کی سرخی اور ڈر کی زردی، یہ معروض سے بالفعل جدا ہوتی ہے۔

عبارة الشرح: قوله او بطوء كالشباب۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او بطوء جیسے جوانی۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او بطوء ماتن نے تو کہا تھا کہ عرض اپنے معروض سے دیر کے ساتھ جدا ہو، تو شارح اس کی مثال دیتا ہے جیسے شباب یعنی جوانی جدا تو ہوتی ہے لیکن دیر کے ساتھ، بعض جگہ یہ مثال دیتے ہیں کہ بڑھاپا جو مرتے دم تک جدا نہیں ہوتا۔

عبارة البتن: مفهوماً الكلى يسمي كليا منطقياً ومعروضه طبعياً والمجموع عقلياً وكذا الانواع الخمسة والحق ان وجوداً طبعياً بمعنى

وجوداً شائعاً

ترجمہ عبارتہ العن: کلی کے مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے اور اسی مفہوم کے معروض کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے اور عارض و معروض کے مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ اس طرح کلی کے انواع ثمرۃ منطقی، طبعی، عقلی ہوا کرتے ہیں اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہونے کے معنی اس کے افراد خارج میں موجود ہونا ہیں۔

تشریح عبارتہ العن: قولہ مفہوم الکلی ماتن نے پیچھے تو کلی کی تعریف کی تھی اور اس کی تقسیم بھی کی تھی تو ماتن کہتا ہے کہ کلی تین قسم پر ہوتی ہے (1) کلی منطقی (2) کلی عقلی (3) کلی طبعی۔ کلی کا جو مفہوم ہے اسے کلی منطقی کہتے ہیں جیسے کلی کا مفہوم ہے مالا یجتمع فرض صدقہ علی کثیرین تو اسے کلی منطقی کہتے ہیں اور کلی کے مفہوم کا مصداق جو ہوتا ہے یعنی کلی کا مفہوم جس پر جمع آتا ہے اسے کلی طبعی کہتے ہیں، جیسے انسان اور حیوان وغیرہ۔ اس لئے کہ انسان اور حیوان کا کثیرین پر صدق فرض کرنا ممکن نہیں ہے اور کلی کے مفہوم اور اسکے مصداق کا جو مجموعہ ہوتا ہے اسے کلی عقلی کہتے ہیں جیسے الانسان کلی یا الحيوان کلی۔ انسان اور حیوان کلی کے مفہوم کے مصداق ہیں اور کلی سے مراد کلی کا مفہوم ہے، تو مصداق اور مفہوم کے اس مجموعہ کلی عقلی کہتے ہیں۔

تشریح عبارتہ العن: قولہ وکذا الانواع الخ آگے ماتن نے کہا ہے کہ جس طرح کلی تین قسم پر ہوتی ہے منطقی، طبعی اور عقلی، اسی طرح پانچ انواع یعنی جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام بھی تین تین قسم پر ہوتے ہیں جیسے کہ مثال کے طور پر نوع کا جو مفہوم ہے کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو۔ تو اسے نوع منطقی کہتے ہیں اور نوع کے مفہوم کا جو مصداق ہے جیسے انسان اور فرس وغیرہ، اسے نوع طبعی کہتے ہیں۔ اور نوع کے مفہوم اور نوع کے مفہوم کے مصداق کا مجموعہ جیسے الانسان نوع یا الفرس نوع تو اسے نوع عقلی کہتے ہیں۔

تشریح عبارتہ العن: والحق سے ماتن ایک اختلاف ذکر کرتا ہے۔ اختلاف یہ ہے کہ آیا کلی طبعی خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں پائی جاتی ہیں، تو ماتن اپنا مختار مذہب ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ حق مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ خارج کے اندر کلی طبعی کے صرف افراد پائے جاتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قول مفہوم الکلی ای ما یطلق علیہ لفظ الکلی یعنی المفہوم الذی لا یجتمع فرض صدقہ علی کثیرین۔ یہی کلی منطقیہ فان المنطقی یقصد من الکلی هذا المعنی

ترجمہ عبارت الشرح: قولہ مفہوم الکلٰی یعنی وہ چیز جس پر لفظ کلی کو اطلاق کیا جاتا ہے اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جو چند افراد پر صادق آنے کو فرض کر لینا عقلاً ممنوع نہ ہو۔ اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے کیونکہ ہر منطقی کلی سے اس معنی کا قصد کرتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ مفہوم الکلٰی ماتن نے تو کہا تھا مفہوم الکلٰی۔ تو مفہوم الکلٰی مضاف اور مضاف الیہ ہیں، اور مضاف، مضاف الیہ میں مغایرت ہوتی ہے۔ شارح کہتا ہے کہ کلی سے مراد ما یطلق علیہ لفظ الکلٰی اور مفہوم سے مراد لفظ کلی کا مفہوم ہے تو لفظ کلی اور چیز ہے اور اس کا مفہوم اور چیز ہے۔ مالا یمتنع فرض صدقہ علیٰ کثیرین: یہ جو کلی کا مفہوم ہے اسے کلی منطقی اس لئے کہتے ہیں کہ منطقیوں کی اصطلاح میں جب بھی کلی بولی جاتی ہے اس سے مراد یہی مفہوم ہوتا ہے۔

عبارت الشرح: ومعروضہ ای ما یصدق علیہ هذا المفهوم کا لانا انسان والحووان یسُمٰی کلّیاً طبعیاً لوجودہ فی الطبائع یعنی فی الخارج علی ما یجئ

ترجمہ عبارت الشرح: قولہ ومعروضہ یعنی جس چیز پر یہ مفہوم کلی صادق آئے جیسے انسان و حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے۔ یہ کلی طبیعتوں میں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقہ پر کہ عنقریب آ رہا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ومعروضہ سے شارح کہتا ہے کہ کلی کے مفہوم کا جو مصداق ہوتا ہے یعنی کلی کا مفہوم جس پر صادق آتا ہے، اسے کلی طبعی کہتے ہیں جیسے انسان اور حیوان وغیرہ۔ آگے شارح کلی طبعی کی وجہ تسمیہ ذکر کرتا ہے کہ اس کو کلی طبعی اس لئے کہتے ہیں کہ کلی طبعی چونکہ طبائع کے اندر پائی جاتی ہے اور طبیعت کے دو معنی ہیں (۱) حقیقت (۲) خارج۔ شارح نے دوسرا معنی مراد لیا ہے اسلئے اسے کلی طبعی کہنا درست ہے۔ شارح نے جو کلی طبعی کی وجہ تسمیہ ذکر کی ہے، یہ وجہ تسمیہ انکے نزدیک تو بن سکتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے اور جو یہ کہتے ہیں کہ خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی، ان کے نزدیک یہ وجہ تسمیہ نہیں بن سکتی، لیکن وہ نام یہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ ان کا عقیدہ اس طرح نہیں ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے اس لئے کہ نام رکھنے میں صحت عقیدہ کا ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے جیسا کہ ہم مثال دیتے ہیں کہ دیوبندیوں کا عقیدہ ہے کہ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے اور ہم (اہل سنت) اس کے قائل نہیں ہیں یعنی ہم مسئلہ امکان کذب کے قائل نہیں ہیں لیکن نام تو

یہی رکھتے ہیں اور کتابوں میں اس طرح لکھتے ہیں کہ یہ فصل امکان کذب کے بیان میں ہے تو نام وہی رکھتے ہیں جو انہوں نے رکھا ہے تو معلوم ہوا کہ نام رکھنے سے عقیدہ کا درست ہونا ضروری نہیں۔

عبارة الشرح: قوله والمجموع ای المركب من هذا العارض والمعرض كالانسان الكلى والحيوان الكلى يسمى كليا عقليا اذلا وجود له الا فى العقل۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والمجموع جو اس عارض ومعرض (مفہوم وصدق) سے مرکب ہے جیسے انسان کلی ہے اور حیوان کلی ہے اس کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے کیونکہ اس کا وجود نہیں ہوتا، مگر عقل میں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله المركب من هذا العارض ماتن نے تو کہا تھا والمجموع عقليا، شارح اس کا مطلب بتاتا ہے کہ عارض اور معرض یعنی کلی کے مفہوم اور کلی کے مفہوم کے مصداق سے جو مرکب ہوتا ہے اسے کلی عقلی کہتے ہیں، جیسے الانسان کلی یا الحيوان کلی اسے کلی عقلی کہتے ہیں۔ آگے شارح کلی عقلی کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے شارح کہتا ہے کہ کلی عقلی کو کلی عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ کلی عقلی عقل ہی کے اندر پائی جاتی ہے خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی، کیونکہ خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں اس لئے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

یہاں پر ایک خارجی اعتراض ہوتا ہے کہ کلی عقلی کو کلی عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عقل میں پائی جاتی ہے خارج میں نہیں پائی جاتی، تو پھر کلی منطقی کو کلی عقلی کیوں نہیں کہتے ہو؟ کیونکہ کلی منطقی بھی تو عقل کے اندر پائی جاتی ہے۔ لہذا اسے بھی کلی عقلی کہنا چاہیے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب ایک چیز کا نام رکھنے کی وجہ تسمیہ بیان کی جائے تو ضروری نہیں ہوتا ہے کہ وہ وجہ اور جگہ بھی پائی جائے تو پھر وہی نام رکھیں، بلکہ کوئی اور نام بھی رکھ سکتے ہیں، جیسا کہ اسم جب ”وہم“ سے مشتق ہو تو اسے اسم اس لئے کہتے ہیں کہ وہم کا معنی ہے نشانی، تو اسم بھی چونکہ اپنے مسمیٰ اور اپنے معنی پر نشانی ہوتا ہے، اس لئے اسے اسم کہتے ہیں۔

پھر ایک سوال ہوتا ہے کہ فعل اور حرف بھی تو اپنے مسمیٰ اور اپنے معنی پر نشانی ہوتے ہیں، لہذا انہیں بھی اسم کہنا چاہیے تو پھر اس کا جواب یہی دیتے ہیں کہ ایک چیز کے نام رکھنے کی جب کوئی وجہ بیان کی جائے تو ضروری نہیں ہوتا کہ وہ وجہ اور جگہ پائی جائے تو وہی نام رکھیں بلکہ کوئی اور نام بھی رکھ سکتے ہیں، لہذا ہماری مرضی تھی تو وہاں پر کلی عقلی رکھ دیا اور یہاں پر کلی منطقی۔

عبارۃ الشرح: قوله وكذا الانواع الخمسة يعنى كما ان الكلى يكون منطقيا وطبعيا وعقليا
 كذلك الانواع الخمسة يعنى الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام تجرى فى كل
 منها هذه الاعتبارات الثلاث مثلا مفهوم النوع اعنى الكلى المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة
 فى جواب ما هو يسمى نوعا منطقيا ومعرضه كالانسان والفرس نوعا طبعيا ومجموع العارض
 والمعرض كالانسان نوعا عقليا وعلى هذا فقس البواقي بل الاعتبارات الثلاث تجرى فى
 الجزئى ايضا فانا اذا قلنا زيد جزئى فمفهوم الجزئى اعنى ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين
 يسمى جزئيا منطقيا ومعرضه اعنى زيدا يسمى جزئيا طبعيا والمجموع اعنى زيدا الجزئى
 يسمى جزئيا عقليا۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وکذا الانواع الخمسة يعنى کلى منطقى، عقلى اور طبعى ہوتى ہے، اسی طرح پانچ انواع میں يعنى
 جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام۔ ان میں سے ہر ایک میں بھی یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں، مثال کے
 طور پر نوع کے مفہوم يعنى وہ کلى جو ماہو کے جواب میں ایسے کثیرین افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں، اسکو
 نوع منطقى کہا جاتا ہے اور اس کا مصداق جیسے انسان اور فرس کو نوع طبعى کہا جاتا ہے اور عارض و معرض کا مجموعہ جیسے
 الانسان النوع کا نام نوع عقلى رکھا جاتا ہے۔ باقیوں کو اسی پر قیاس کر۔ بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئى میں بھی جاری
 ہوتے ہیں کیونکہ جب ہم زيد جزئى کہیں تو جزئى کے مفہوم يعنى وہ مفہوم جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا ممتنع ہو، کا
 نام جزئى منطقى رکھا جاتا ہے اور اس کے مصداق يعنى زيد کا نام جزئى طبعى رکھا جاتا ہے اور (ان دونوں کے) مجموعہ يعنى
 زيد الجزئى کا نام جزئى عقلى رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ يعنى کما ان الکلى ماتن نے تو کہا تھا وکذا الانواع الخمسة سے شارح اس کی وضاحت
 کرتا ہے کہ جس طرح کلى تین قسم پر ہوتی ہے منطقى، طبعى اور عقلى، اسی طرح انواع خمسہ، جنس، نوع، فصل، خاصہ اور
 عرض عام میں سے ہر ایک تین تین قسم پر ہوتا ہے مثلاً نوع کا جو مفہوم ہے کلى مقول على کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب
 ماہو، اسے نوع منطقى کہتے ہیں اور نوع کے مفہوم کا جو مصداق ہے مثلاً انسان اور فرس وغیرہ اسے نوع طبعى کہتے ہیں
 اور نوع کے مفہوم اور نوع کے مفہوم کے مصداق کا جو مجموعہ ہے الانسان نوع اسے نوع عقلى کہتے ہیں اور اس طرح

باقی ہیں مثلاً جنس کا مفہوم ہے کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما هو، اسے جنس منطقی کہتے ہیں اور جنس کا جو مصداق ہے مثلاً حیوان وغیرہ اسے جنس طبعی کہتے ہیں اور جنس کے مفہوم اور جنس کے مفہوم کے مصداق کا جو مجموعہ ہے مثلاً الحیوان جنس تو اسے جنس عقلی کہتے ہیں۔ باقی خاصہ، فصل اور عرض عام کو اس پر قیاس کرو۔ آگے شارح کی غرض یہ ہے کہ ماتن سے کوئی چیز رہ جاتی ہے تو شارح اس کو ذکر کر دیتا ہے۔ ماتن نے یہ تو بتا دیا تھا کہ کلی تین قسم پر ہوتی ہے لیکن ماتن نے یہ نہیں بتایا تھا کہ جزئی بھی تین قسم پر ہوتی ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ جزئی بھی تین قسم پر ہوتی ہے منطقی، طبعی اور عقلی۔ اس لئے کہ جزئی کے مفہوم اور جزئی کے مفہوم کے مصداق کا جو مجموعہ ہے مثلاً زید الجزئی، اسے جزئی عقلی کہتے ہیں۔

آگے ایک اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے کہا کہ جزئی منطقی کو جزئی منطقی اسلئے کہتے ہیں کہ مناطقہ اس سے بحث کرتے ہیں، جس طرح کہ کلی منطقی کو منطقی اس لئے کہتے ہیں کہ منطقی بحث کرتے ہیں، حالانکہ منطقی تو جزئی سے بحث نہیں کرتے بلکہ منطقی تو کلی سے بحث کرتے ہیں، اور اسی طرح تم نے کہا ہے کہ جزئی عقلی ہوتی ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ عقل میں پائی جاتی ہے، اس لئے اسے عقلی کہتے ہیں جس طرح کہ کلی عقلی میں تم نے وجہ تسمیہ بیان کی تھی، حالانکہ جزئی تو عقلی میں نہیں پائی جاتی ہے بلکہ جزئی تو خارج میں پائی جاتی ہے عقل اور ذہن میں تو کلیاں پائی جاتی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم جو یہ کہتے ہیں کہ جزئی منطقی ہوتی ہے اور ہم یہ جو جزئی عقلی ہوتی ہے اور ہم جزئی کو عقلی اور منطقی کہتے ہیں تو کلی کے اعتبار سے کہتے ہیں چونکہ جو کلی منطقی اور عقلی ہوتی ہے تو کلی کے اعتبار سے ہم جزئی کو منطقی اور عقلی کہہ دیتے ہیں جس طرح کہ حملیہ کو حملیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حمل ہوتا ہے موجبہ میں تو حمل ہوتا ہے اور سالبہ میں تو حمل نہیں ہوتا، لیکن موجبہ کے اعتبار سے سالبہ کو بھی حملیہ کہتے ہیں۔

عبارة الشرع: لا ینبغی ان یشک فی ان الکلی المنطقی غیر موجود فی الخارج فان الکلیۃ انما تعرض للمفہومات فی العقل ولذا کانت من المعقولات الثانیۃ وکذا فی ان العقلی غیر موجود فیہ فان انتفاء الجزء یتلزم انتفاء الكل وانما النزاع فی ان الطبعی کالانسان من حیث هو انسان الذی یعرضه الکلیۃ فی العقل هل هو موجود فی الخارج فی ضمن افرادہ ام لا بل لیس الموجود فیہ الا الافراد والاول مذهب جمہور الحکماء والثانی مذهب بعض المتأخرین

ومنهم المصنف ولذا قال الحق هو الثاني وذلك لانه لو وجد الكل في الخارج في ضمن افراده لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة كالكلية والجزئية ووجود الشيء الواحد في الامكنة المتعددة وح فمعنى وجود الطبيعي هو ان افراده موجودة وفيه تامل و تحقيق الحق في حواشي التجريد فانظر فيها۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والحق ان وجود الطبيعي بمعنى اشخاصه اس بات میں شک کرنا مناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں نہیں پائی جاتی کیونکہ کلی ہونا مفہومات کو عقل میں ہی عارض ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ کلی ہونا معقولات ثانیہ میں سے ہے۔ اور ایسے ہی اس امر میں شک کرنا مناسب نہیں ہے کہ کلی عقلی کا خارج میں وجود نہیں، کیونکہ جزء کا منشی ہونا لازم ہے کل کے منشی ہونے کو اور اختلاف اس بات میں ہے کہ طبعی جیسے الانسان جس کو عقل میں کلیت عارض ہوتی ہے انسان ہونے کی حیثیت سے کیا وہ خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ بلکہ خارج میں فقط افراد موجود ہیں، پہلا مذہب جمہور کا ہے اور دوسرا مذہب بعض متاخرین کا ہے اور ماتن انہیں (متاخرین) میں سے ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ حق وہ دوسرا مذہب ہے۔ اور یہ (حق ہونا) اس لئے ہے کہ اگر کلی اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہو کر خارج میں پائی جائے تو شی واحد کا صفات متضادہ سے متصف ہونا لازم آئے گا جیسے کلی ہونا اور جزئی ہونے کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا اور ایک شی کا متعدد مکانات میں پایا جانا لازم آئے گا۔ پس اس وقت کلی طبعی کے وجود کا خارج میں پائے جانے کا معنی یہ ہے کہ اس کے افراد (خارج میں) موجود ہیں اور اس میں غور و خوض کر اور حق کی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے، پس تو اس میں دیکھ۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: قولہ لا یثبتي ان یثبت یہاں پر ایک اعتراض اور ہوتا ہے، شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے بتایا تھا کہ کلی تین قسم پر ہے منطقی، طبعی اور عقلی۔ اور ماتن نے ان تینوں کیوں میں کلی طبعی کا حکم تو بتا دیا کہ حق مذہب یہ ہے کہ طبعی خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی، بلکہ خارج میں کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں، لیکن ماتن نے کلی منطقی کا حکم نہیں بتایا ہے کہ کلی منطقی اور عقلی بھی خارج میں پائی جاتی ہیں یا نہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

شارح اس کا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ماتن نے کلی منطقی کا حکم تو اس لئے نہیں بتایا کہ کلی منطقی میں سب کا اتفاق ہے

کہ کلی منطقی خارج میں نہیں پائی جاتی ہے، ہمیشہ ذہن میں پائی جاتی ہے، اس لئے کہ کلی منطقی مفہوم کو کہتے ہیں اور مفہوم جتنے بھی ہیں وہ ذہن اور عقل میں ہوتے ہیں، خارج میں نہیں ہوتے ہیں۔ ماتن نے کلی عقلی کا حکم اس لئے نہیں بتایا ہے کہ کلی عقلی، کلی منطقی اور کلی طبعی کے مجموعے کو کہتے ہیں۔ کلی عقلی خارج میں نہیں پائی جاتی ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جزء کی نفی ہو جائے تو کل کی بھی نفی ہو جاتی ہے، اس لئے کہ جزء کی نفی، کل کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ تو اسلئے نتیجہ یہ نکلا کہ اس میں بھی اتفاق ہے کہ کلی عقلی بھی ہمیشہ ذہن میں پائی جاتی ہے، خارج میں نہیں پائی جاتی ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں، مثلاً انسان اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے اس کو کلیت ذہن میں لازم ہے تو آیا انسان خارج کے اندر اپنے افراد کے ضمن میں پایا جاتا ہے یا نہیں، بلکہ خارج میں اس کے افراد پائے جاتے ہیں، تو یہاں پر دو مذہب ہیں۔ ایک مذہب تو جمہور حکماء کا ہے اور دوسرا مذہب بعض متاخرین کا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله بل هو موجود فی الخارج جمہور حکماء کا مذہب تو یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے بلکہ خارج میں کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں، تو مصنف بھی چونکہ بعض متاخرین سے ہیں، اس لئے ان کا متاخر مذہب بعض متاخرین کا ہے، اس لئے ماتن کہتا ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی بلکہ خارج میں کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں۔ آگے شارح متاخرین کی جانب سے دلائل دیتا ہے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں نہیں پائی جاتی ہے بلکہ اس کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں۔ ایک دلیل تو شارح یہ دیتا ہے کہ اگر یہ مانا جائے کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو شئی واحدہ یعنی ایک شئی کا اوصاف متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا اور شئی واحدہ کا اوصاف متضادہ کے ساتھ متصف ہونا باطل اور ناجائز ہوتا ہے جیسا کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ انسان، یہ کلی طبعی ہے اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو انسان کا ایک فرد زید ہے جو کالا ہے اور ایک عمرو ہے جو سفید ہے تو انسان خارج میں دونوں میں پایا جائے گا، تو شئی واحدہ کا اوصاف متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا کہ انسان سیاہ بھی ہو اور سفید بھی ہو، اور یہ باطل ہوتا ہے جیسا کہ انسان کے بعض افراد تو وہ ہیں جو ہندوستان میں رہتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو پاکستان میں رہتے ہیں تو انسان کا ایک وقت میں متعدد مقامات میں پایا جانا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔

آگے شارح نے ان کے رد کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ یہ جو تم کہتے ہو کہ اگر یہ مانیں کہ کلی طبعی خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو لازم آتا ہے کہ شئی واحد کا اوصاف متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہوتا ہے کہ جب شئی واحدہ بالثخص ہو یعنی جزئی حقیقی ہو اور شخص معین ہو، اگر شئی واحد بالثخص نہ ہو تو اگر وہ شئی واحدہ متضادہ اوصاف کے ساتھ متصف ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، تو انسان جو متضادہ اوصاف یعنی سیاہ اور سفید کے ساتھ متصف ہو رہا ہے وہ انسان بالثخص نہیں ہے، بلکہ انسان کلی ہے اور کلی اوصاف متضادہ کے ساتھ متصف ہو یہ درست نہیں اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ شئی واحد کا متعدد مقامات میں ایک وقت میں پایا جانا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہوتا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ جب شئی واحد بالثخص ہو یعنی جزئی حقیقی ہو تو متعدد مقامات میں بیک وقت پایا جانا باطل ہوتا ہے اور اگر وہ شئی واحد کلی ہو تو وہ متعدد مقامات میں بیک وقت پائی جاتی ہے، اور انسان جو بیک وقت ہندوستان و پاکستان میں پایا جاتا ہے، تو انسان کلی ہے اور کلی بیک وقت متعدد مقامات میں پائی جاسکتی ہے۔ آگے شارح کہتا ہے کہ والحق عبارت کی تحقیق اگر دیکھنی ہے تو تجرید کے حواشی میں دیکھیں وہاں پر تفصیل کے ساتھ تحقیق لکھی ہوئی ہے۔

عبارۃ الامتن: فصل: معرف الشی ما یقال علیہ لافادۃ تصورۃ ویشترط ان یکون مساویا لہ او اجلی فلا یصح بالاعم والاختص والمسمى معرفة وحالة والاخفی۔

ترجمہ عبارت الامتن: کسی شئی کا معرف وہ چیز ہے جو اس شئی پر محمول کی جائے تاکہ شئی کے تصور کا فائدہ دے۔ اور شرط یہ ہے کہ معرف معرف کے مساوی ہو (افراد میں) اور زیادہ واضح ہو (مفہوم میں) پس صحیح نہیں ہوگا اعم اور اختص کے ساتھ تعریف کرنا اور نہ ہی اس سے تعریف کرنا جو معرفت و جہالت میں معرف کے مساوی ہو اور نہ ہی اس سے جو معرف سے زیادہ پوشیدہ ہو۔

تشریح عبارت الامتن: قولہ معرف الشی ماتن نے پہلے کلیات خمسہ کی بحث کی ہے، اب معرف کی بحث کرتا ہے۔ ماتن معرف کی تعریف کرتا ہے کہ معرف الشی وہ ہوتا ہے جو شئی پر محمول ہو، اس لئے کہ شئی کے تصور کا فائدہ دے، تو مطلب یہ نکلا کہ معرف کے ساتھ شئی کا جو تصور اور علم آتا ہے پہلے حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس وقت حاصل ہوتا ہے۔ آگے ماتن معرف کے لئے دو شرائط ذکر کرتا ہے کہ معرف کے لئے شرط یہ ہے کہ معرف، معرف کے مساوی ہو یعنی دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہو جہاں ایک پایا جائے وہاں دوسرا بھی پایا جائے، اور جہاں دوسرا پایا جائے وہاں پہلا بھی پایا

جائے۔ معرف کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ معرف علم کے لحاظ سے معرف سے واضح اور اجلی ہو۔ اب ماتن ان شرائط پر تفریع ٹھاتا ہے، ماتن کہتا ہے کہ پہلی شرط جو معرف کے لئے ہے جب یہ شرط ہم نے لگائی تو اس طرح نہ تو معرف اخص بن سکتا ہے اور نہ اعم بن سکتا ہے، اور جو دوسری شرط لگائی ہے، اس میں دونوں مساوی نہیں ہو سکتے کیونکہ اگر مساوی ہوں تو دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں اور اٹھ بھی سکتے ہیں۔ معرف، معرف سے اخفی اور گھٹیا نہیں ہو سکتا ہے

عبارة الشرح: قوله معرف الشيء بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعرفة شرع في البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرفه بان ما يحمل على الشيء اى المعرفة ليفيد تصور هذا الشيء اما بكنهه او بوجهه يمتاز عن جميع ماعداه ولهذا لم يجوز ان يكون اعم مطلقا لان الاعم لا يفيد شيئا منها كالحيوان في تعريف الانسان فان الحيوان ليس كنه الانسان لان حقيقة الانسان هو الحيوان الناطق وايضا لا يميز الانسان عن جميع ماعداه لان بعض الحيوان هو الفرس وكذا الحال في الاعم من وجهه واما الاخص اعنى مطلقا فهو وان جاز ان يفيد تصوره تصور الاعم بالكنه او بوجه يمتاز به عما عداه كما اذا تصورت الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان في ضمن الانسان باحدًا لوجهين لكن لما كان الاخص اقبل وجودًا في العقل واخفى في نظره وشان المعرفة ان يكون اعرف من المعرفة لم يجوز ان يكون اخص منه ايضا وقد علم من تعريف المعرفة بما يحمل على الشيء انه لا يجوز ان يكون مابينًا للمعرفة فتعين ان يكون مساويا له ثم ينبغي ان يكون اعرف من المعرفة في نظر العقل لانه معلوم موصل الى تصور مجهول هو المعرفة اخفى ولا مساويا له في الخفاء والظهور۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول معرف الشيء اس چیز کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد جس سے معرف مرکب ہوتا ہے ماتن اس (معرف) سے بحث کرنے میں شروع ہو رہے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ اس فن میں مقصود بالذات معرف اور حجت کے متعلق بحث کرنا ہے۔ اور ماتن نے اسکی تعریف اس طرح کی ہے کہ کسی شے کا معرف وہ چیز ہے جو اس شے پر محمول ہوتی ہے تاکہ اس شے کے تصور کا فائدہ دے یا تصور بکنہ کا، یا ایسے تصور کا جس سے وہ شے جمع ماعداہ

سے جدا ہو جائے اور اس لئے یہ جائز نہیں ہے کہ معرّف (معرف سے) اعم مطلق ہو کیونکہ اعم مطلق ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا جیسے کہ حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف کرنے میں، کیونکہ حیوان انسان کی حقیقت نہیں ہے، اس لئے کہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے اور ایسے ہی حیوان انسان کو جمیع ماعداسے جدا نہیں کرتا کیونکہ بعض حیوان فرس ہیں اور یہی حال اعم من وجہ میں ہے۔ اور باقی رہا انحصار مطلق تو اگرچہ جائز ہے اس کا تصور اعم کے تصور بالکنہ کا، یا ایسے تصور کا فائدہ دے جس کی وجہ سے وہ اپنے جمیع ماعداسے جدا ہو جائے، جس طرح کہ جب تو نے تصور کر لیا ہے حیوان کا انسان کے ضمن میں دونوں وجہوں (تصور بالکنہ اور تصور بالوجہ) میں سے ایک وجہ کے ساتھ لیکن جب انحصار وجود کے اعتبار سے عقل میں قلیل ہے اور عقل کی نگاہ میں زیادہ خفاء والا ہے، حالانکہ معرف کی شان یہ ہے کہ وہ زیادہ اعرف ہو معرف سے تو یہ بھی جائز نہیں ہے کہ معرف اس (معرف) سے انحصار ہو اور تحقیق معرف کی تعریف ماتمحل علیہ کے ساتھ کرنے سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ معرف کا معرف کے مباحث ہونا جائز نہیں، پس متعین ہو گیا یہ امر کہ معرف معرف کے مساوی ہے۔ پھر مناسب یہ بات ہے کہ عقل کی نگاہ میں معرف معرف سے زیادہ معروف ہو کیونکہ معرف ایسا معلوم تصوری ہے جو مجہول تصوری یعنی معرف تک پہنچانے والا ہوتا ہے، پس معرف ظہور و خفاء میں نہ زیادہ پوشیدہ ہو اور نہ ہی مساوی ہو۔

تشریح عبارة الشرح: قوله بعد الفراغ شارح کی غرض یہ ہے کہ شارح متن کا ماقبل والے متن کے ساتھ ربط بتاتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ پیچھے تو ماتن نے کلیات کی بحث کی، ان کلیات کی جن کلیات سے معرف مرکب ہوتا ہے اور یہ تو آپکو معلوم ہے کہ منطقیوں کا مقصود بالذات معرف اور معرف ہے۔ اور وہ مقصود کلیات خمسہ سے بھی مرکب ہوتا ہے اس لئے ماتن نے پہلے کلیات خمسہ کی بحث کی اور اب معرف کی بحث کرتا ہے تو ماتن معرف کی تعریف کرتا ہے کہ معرف الشیء یہ ہوتا ہے کہ جو شئی پر محمول ہو یعنی معرف پر محمول ہو، تاکہ اس شئی یعنی معرف کے تصور کا فائدہ دے یعنی معرف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دے اور آگے شارح اس پر تائید پیش کرتا ہے کہ معرف، معرف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دے اور معرف، معرف کے جمیع ماعداسے تمیز دے، شارح کہتا ہے کہ اس لئے کہ اعم مطلق معرف نہیں بن سکتا ہے اور اعم مطلق کے ساتھ تعریف کرنی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اعم مطلق نہ تو معرف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اور نہ معرف کو جمیع ماعداسے تمیز دیتا ہے جیسے کہ مثال کے طور پر انسان کی تعریف حیوان کے ساتھ کی جائے تو حیوان نہ تو

انسان کو جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اس لئے کہ یہ ذاتی طور پر حیوان ناطق ہے تو حیوان، حیوان کا فائدہ دیتا ہے لیکن ناطق کا فائدہ نہیں دیتا اس لئے کہ حیوان، انسان کو جمیع ماعدا سے تمیز دیتا ہے، لیکن اعم وغیرہ سے تمیز نہیں دیتا۔ اس لئے انسان کی حیوان کے ساتھ تعریف کرنا صحیح نہیں اور اعم من وجہ بھی معرف نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ اعم من وجہ نہ تو معرف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اور نہ معرف کو جمیع ماعدا سے تمیز دیتا ہے، جیسے حیوان کی تعریف ایض کے ساتھ کی جائے تو ایض نہ تو حیوان کے جمیع ذاتیات کا فائدہ دیتا ہے اور نہ جمیع ماعدا سے تمیز دیتا ہے اور اسی طرح اخص من وجہ بھی معرف نہیں بن سکتا۔

آگے اب اخص مطلق معرف کے جمیع ذاتیات کا فائدہ بھی دے سکتا ہے اور جمیع ماعدا سے تمیز بھی دے سکتا ہے جیسا کہ حیوان کی تعریف انسان کے ساتھ کریں تو انسان دو طرح متصور ہوتا ہے، حیوان ناطق کے ساتھ بھی اور ماشی کے ساتھ بھی، اگر انسان حیوان ناطق کے ساتھ متصور ہو تو انسان حیوان کی جمیع ذاتیات کا فائدہ دے گا اور اگر انسان ماشی کی جمیع ماعدا سے تمیز دیتا ہے اور انسان حیوان کے جمیع ذاتیات کا فائدہ بھی دیتا ہے لیکن باوجود اس کے اخص مطلق معرف نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ اخص کے علم کے طریقے تھوڑے ہوتے ہیں اور اخص کے ذہن کے اندر موانع زیادہ ہوتے ہیں اور اعم کے ذہن کے اندر موانع تھوڑے پائے جاتے ہیں اور جس کے علم کے طریقے تھوڑے ہوں اور ذہن کے اندر موانع بہت پائے جائیں تو یہ اخفی ہوتا ہے ان سے جس کے علم کے طریقے بہت زیادہ ہوں اور ذہن کے اندر موانع تھوڑے پائے جائیں اور اخفی کے ساتھ تعریف کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے اخص مطلق کے ساتھ تعریف کرنا صحیح نہیں ہے۔ اخص مطلق معرف نہیں بن سکتا ہے۔

آگے اس پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ معرف گے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معرف کے مساوی ہو تو معرف اخص بھی نہیں بن سکتا اور اعم بھی نہیں بن سکتا، تو مبان جوشی کا ہوتا ہے وہ بھی تو حسی کے مساوی نہیں ہوتا، تو ماتن نے یہ کیسے کہا ہے کہ مبان کے ساتھ تعریف کرنی صحیح نہیں ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جب معرف کی تعریف کی تو وہاں سے مبان کی نفی ہو گئی ہے، کیونکہ ماتن نے معرف کی تعریف یہ کی ہے کہ معرف حسی کا یہ ہوتا ہے جوشی پر محمول ہوتا کہ تصور کا فائدہ دے اور یہ مبان پر محمول نہیں ہوتا، اس لئے دوبارہ نفی کرنے کی ضرورت نہیں ہے تو مطلب یہ نکلا کہ معرف، معرف سے اعلیٰ ہونا

چاہیے اور معرف، معرف سے اعرف ہونا چاہیے، تو نہ معرف، معرف کے مساوی ہو سکتا ہے کیونکہ اگر معرف معرف کے مساوی ہو تو دونوں اکٹھے پائے بھی جاسکتے ہیں اور نہیں بھی پائے جاسکتے ہیں۔ اور نہ معرف، معرف سے اخفی ہو سکتا ہے کیونکہ اگر معرف، معرف سے اخفی ہو تو النامعرف معلوم ہو جائے گا اور معرف مجہول ہو جائے گا، اس لئے معرف نہ معرف کے مساوی ہو سکتا ہے اور نہ معرف، معرف سے اخفی ہو سکتا ہے۔

عبارة المتن: والتعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام والا فناقص ولم يعتبروا بالعرض العام۔

ترجمہ عبارت المتن: اور فصل قریب کے ساتھ تعریف حد ہے اور خاصہ کے ساتھ (تعریف کرنا) رسم ہے۔ پھر اگر وہ تعریف جنس قریب کے ساتھ ہو تو تام ہے، ورنہ ناقص ہے اور انہوں (منطقیوں) نے (باب تعریف میں) عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔

تشریح عبارت المتن: قوله والتعريف بالفصل القريب پیچھے ماتن نے معرف کی تعریف کی ہے، اب ماتن معرف کی تقسیم کرتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معرف کی کل چار قسمیں ہیں
(1) حد تام (2) حد ناقص (3) رسم تام (4) رسم ناقص۔

حد تام کی تعریف: یہ ہے کہ فصل قریب کے ساتھ جنس قریب بھی پائی جائے۔
حد ناقص کی تعریف: یہ ہے کہ فصل قریب کے ساتھ جنس قریب نہ پائی جائے۔ آگے عام ہے کہ جنس بعید اس کے ساتھ پائی جائے یا نہ پائی جائے۔

رسم تام کی تعریف: یہ ہے کہ خاصہ کے ساتھ جنس قریب پائی جائے۔

رسم ناقص کی تعریف: یہ ہے کہ خاصہ کے ساتھ جنس قریب نہ پائی جائے۔

آگے ماتن نے کہا ہے کہ ولم يعتبروا بالعرض العام۔ یہاں سے ماتن نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا تھا کہ معرف کلیات خمسہ کے قریب ہوتا ہے۔ اس لئے معرف سے پہلے کلیات خمسہ کی بحث کرتے ہیں تو معرف کے اندر تین کلیات یعنی جنس، فصل اور خاصہ کا ذکر تو آ گیا ہے۔ آگے ماتن نے بعض لوگوں کا مذہب بیان کیا ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک حد ناقص اور رسم ناقص کی اعم ذاتی اور اعم عرضی کے ساتھ تعریف کرنی

جائز ہے، جس طرح کہ تعریف لفظی کے اندر اعم کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہوتی ہے۔

آگے ماتن نے تعریف لفظی کی تعریف کی ہے کہ تعریف لفظی یہ ہوتی ہے کہ جس کے ساتھ لفظ کے مدلول کی تفسیر کا قصد کیا جائے جیسے اسطقس، اس کا معنی ذہن کے اندر موجود ہے لیکن وہ معین نہیں ہے کہ کون سا موضوع لہ ہے، تو ایک عام لفظ کے ساتھ اس کی تعریف کرتے ہیں کہ اسطقس از بجز عناصر کو کہتے ہیں۔ اربعہ عناصر یہ ہیں، آگ، پانی، ہوا، مٹی۔

عبارۃ الشرح: قوله بالفصل القریب لا بد له ان یشتمل علی امر یختص بالمعرف ویساویہ ببناء علی ما سبق من اشتراط المساواة فهذا الامر ان كان ذاتيا كان فصلاً قریباً وان كان عرضياً كان خاصة لا محالة فعلى الاول یسمى المعرف حداً و علی الثانی رسماً ثم کل منهما ان اشتمل علی الجنس القریب یسمى حداً تاماً و رسماً تاماً وان لم یشتمل علی الجنس القریب سواء اشتمل علی الجنس البعید او كان هناك فصل قریب وحده او خاصة وحدها یسمى حداً ناقصاً و رسماً ناقصاً هذا منحصل کلامهم وفيه ابحاث لا یسعها المقام۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بالفصل القریب تعریف کے لئے ایسے امر پر مشتمل ہونا ضروری ہے جو معرف کے ساتھ خاص ہو اور مساوی بھی ہوگا گزشتہ شرط مساوات کی بناء پر۔ پس یہ امر (خاص و مساوی) اگر معرف کی ذات ہو تو فصل قریب ہوگا اور اگر عرضی ہو تو یقینی طور پر خاص ہوگا۔ پس پہلی صورت میں معرف کا نام حد ہوگا، اور دوسری صورت میں رسم ہوگا۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک جنس قریب پر مشتمل ہو تو اس کا نام حد تام اور رسم تام رکھا جاتا ہے۔ اور اگر وہ جنس قریب پر مشتمل نہ ہو تو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا وہاں اکیلی فصل قریب ہو یا اکیلا خاص ہو تو اس کا نام حد ناقص اور رسم ناقص رکھا جاتا ہے۔ یہ ان (مناطقہ) کے کلام کا حاصل ہے اور اس میں کئی بحثیں ہیں جنکی یہ مقام غنجانش نہیں رکھتا۔

ترتیب عبارت الشرح: قوله بالفصل القریب الخ: ماتن نے تو کہا تھا کہ معرف کے اندر خاصہ اور فصل قریب دونوں میں سے ایک ضرور ہوگا تو شارح اس کی وجہ بیان کرتا ہے کہ تعریف کے اندر خاصہ اور فصل قریب دونوں کس طرح ہوں گے؟ تو شارح کہتا ہے کہ تعریف کے اندر ایک ایسے امر کا ہونا ضروری ہے جو امر معرف کے ساتھ خاص ہو اور جو امر

معرف کے مساوی ہو کیونکہ یہ شرط لگائی گئی تھی کہ معرف کے لئے ضروری ہے کہ معرف کے مساوی ہو تو امر یا تو ذاتی ہوگا یا عرضی ہوگا۔ اگر وہ امر ذاتی ہے تو فصل قریب ہوگا اور اگر وہ امر عرضی ہے تو خاصہ ہوگا، اگر وہ امر فصل قریب ہے تو اسے حد کہتے ہیں اور اگر وہ امر خاصہ ہے تو اسے رسم کہتے ہیں۔

آگے شارح پھر وہی تقسیم کرتا ہے جو ماتن نے کی تھی۔ شارح کہتا ہے کہ فصل قریب اور خاصہ دونوں میں سے ہر ایک جنس قریب پر مشتمل ہوں گے یا جنس قریب پر مشتمل نہیں ہوں گے۔ اگر فصل قریب اور جنس قریب پر مشتمل ہے تو اسے حد کہتے ہیں، اگر خاصہ اور جنس قریب پر مشتمل ہے تو اسے رسم تام کہتے ہیں، اگر خاصہ اور فصل قریب دونوں میں سے ہر ایک جنس قریب پر مشتمل نہیں ہے تو وہ عام ہے کہ جنس بعید پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں، اسے حد ناقص کہتے ہیں۔

عبارة الشرح: قوله ولم يعتبروا بالعرض العام قالوا العرض من التعريف اما الاطلاع على كنه المعرف او امتيازاه عن جميع ما عداه والعرض العام لا يفيد شيئا منها فلذا لم يعتبروا به في مقام التعريف والظاهر ان غرضهم من ذلك انه لم يعتبروا به منفردا و اما التعريف بمجموع امور كل واحد منها عرض عام للمعرف لكن المجموع يخصه كتعريف الانسان ماش مستقيم القامة وتعريف الخفاش بالطائر الولود فهو تعريف بخاصة مركبة وهو معتبر عندهم كما صرح به بعض المتأخرين۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ولم يعتبروا بالعرض العام۔ متأخرین کہتے ہیں کہ تعریف سے مقصود یا تو معرف کے تصور بالکنتہ پر مطلع ہونا ہوتا ہے، یا معرف کا جمیع اعداد سے جدا ہونا ہوتا ہے اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا۔ پس اس لئے مناطقہ نے مقام تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا، اور ظاہر ہے کہ اس (عدم اعتبار) سے اس کی غرض یہ ہے کہ انہوں (مناطقہ) نے اکیلے عرض عام کا اعتبار نہیں کیا، لیکن ایسے کچھ امور کے مجموعے کے ساتھ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرف کے لئے عرض عام ہو لیکن مجموعہ معرف کو خاص کر دیتا ہے جیسے انسان کی تعریف ماشی مستقیم القامة سے کرنا اور چکاؤڑ کی تعریف الطائر الولود سے کرنا۔ پس یہ تعریف بالخاصۃ المرکبہ ہے اور یہ ان (مناطقہ) کے ہاں معتبر ہے جیسا کہ بعض متأخرین نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله العرض من التعريف ماتن نے تو کہا تھا ولم يعتبروا بالعرض العام، تو شارح اس کی

وجہ بیان کرتا ہے کہ عرض عام کو تعریف کے اندر اعتبار کیوں نہیں کیا ہے؟ تو شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ ہم نے عرض عام کو تعریف کے اندر اعتبار اس لئے نہیں کیا ہے کہ تعریف سے غرض یہ ہوتی ہے کہ یا تو معرّف کا تصور بالکندہ آجائے یا جمیع ماعداء سے ممتاز ہو جائے اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا قائلہ نہیں دیتا اس لئے ہم نے تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

والفاظہر سے شارح یہ بتاتا ہے کہ اگر کئی عرض عام جمع ہو جائیں تو وہ شی کا خاصہ مرکبہ بن جاتا ہے اور شی کے ساتھ خاص ہو جاتے ہیں، تو اب ان کے ساتھ تعریف کرنی صحیح ہے اور جائز ہے جیسے ماشی انسان کے لئے ایک عرض عام ہے، اس لئے کہ انسان بھی چلتے ہیں اور فرس، غنم، بقر وغیرہ بھی چلتے ہیں اور اسی طرح مستقیم القامتہ (یعنی سیدھی قد والا) یہ بھی انسان کا ایک عرض عام ہے اس لئے کہ انسان بھی سیدھے قد والا ہوتا ہے اور کھجور (کا پودا) بھی سیدھے قد والا ہوتا ہے لیکن جب یہ دو عرض عام یعنی ماشی مستقیم القامتہ جمع ہو جائیں تو یہ انسان کا خاصہ مرکبہ بن جاتا ہے اور یہ انسان کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے کیونکہ انسان ہی سیدھے قد والا ہوتا ہے اور چلتے والا ہے، باقی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو سیدھی قد والی ہو اور چلتی بھی ہو، تو ماشی مستقیم القامتہ کے ساتھ انسان کی تعریف کرنی جائز ہے اور صحیح ہے۔

اور اسی طرح خفاش یعنی چکاڈڑ کا ایک عرض طائر ہے یعنی اڑنے والا اس لئے کہ چکاڈڑ بھی اڑتا ہے اور دوسرے پرندے بھی اڑتے ہیں، اور ولود پیدا ہوتا ہے بھی چکاڈڑ کا عرض عام ہے اس لئے کہ چکاڈڑ بھی پیدا ہوتا ہے اور فرس، بقر، غنم وغیرہ بھی پیدا ہوتے ہیں، لیکن جب یہ دونوں جمع ہو جائیں یعنی طائر الولود یعنی اڑنے والا اور پیدا ہونے والا پرندہ ہے تو یہ چکاڈڑ کا مرکبہ خاصہ بن جاتا ہے اور چکاڈڑ کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے کیونکہ چکاڈڑ ہی ایسا پرندہ ہے جو اڑتا بھی ہے اور پیدا بھی ہوتا ہے، باقی کوئی چیز ایسی نہیں جو اڑنے سے پیدا نہ ہو بلکہ اسی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہو، اور اڑے بھی لحد خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف کرنی صحیح ہوئی اور یہ منطقیوں کے نزدیک معتبر ہے جس طرح کہ بعض متاخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

عبارۃ الہتم: وقد اجب فی الناقص ان یکون اعم کاللفظی وهو ما یقصد بہ تفسیر مدلول اللفظ۔
ترجمہ عبارت الہتم: اور تعریف لفظی کی طرح تعریف ناقص میں بھی معرّف کے اعم ہونے کو جائز رکھا گیا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کے ساتھ لفظ کے مدلول کی تفسیر کرنا مقصود ہو۔

عبارۃ الشرح: قوله وقد اجيز فی الناقص آہ اشارۃ الی ما اجازہ المتقد مون حیث حققوا انه يجوز التعریف بالذاتی الاعم کتعریف الانسان بالحيوان حدًا ناقصًا او بالعرض العام کتعریف بالماشی فیکون رسمنا ناقصا بل جوزوا التعریف بالعرض الاخص ایضا کتعریف الحيوان بالمضحک لكن المصنف لم یعتقد به لزعمه انه التعریف بالاخفی وهو غیر جائز أصلا۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وقد اجيز فی النقص آہ ۔ یہ اشارہ ہے اس چیز کی طرف جسکو متقدمین نے جائز رکھا ہے، کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ اعم ذاتی کے ساتھ تعریف کرنا جائز ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان سے کرنا۔ پس یہ حد ناقص ہے، یا تعریف کرنا عرض عام سے جیسے انسان کی تعریف ماشی سے، پس یہ رسم ناقص ہے، بلکہ انہوں نے عرض اخص کے ساتھ تعریف کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے جیسے حیوان کی تعریف کرنا ضاحک کے ساتھ، لیکن مصنف نے اس (آخری) قسم کا اعتبار نہیں کیا، کیونکہ اس کا گمان یہ ہے کہ یہ تعریف بالافہمی ہے اور وہ تعریف (تعریف بالافہمی) کما کل جائز نہیں ہے۔

شرح عبارت الشرح: قوله وقد اجيز فی النقص آہ ایک خاصہ، بیطہ ہوتا ہے اور ایک خاصہ مرکبہ ہوتا ہے۔ خاصہ بیطہ تو یہ ہوتا ہے کہ ایک شے ہو اور خاص ہو اور خاصہ مرکبہ یہ ہوتا ہے کہ ایک شے نہ ہو بلکہ کئی شے مل کر خاصہ بنے۔ اب شرح کی طرف آئیے۔ ماتن نے لفظ ناقص بھی بولا تھا اور اعم بھی کہ حد ناقص ہو یا رسم ناقص ہو اور اعم ذاتی ہو یا عرضی ہو، شارح کہتا ہے کہ یہاں سے ماتن نے بعض متقدمین کے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بعض متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ حد ناقص اور رسم ناقص کی اعم ذاتی اور اعم عرضی کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہے جیسے کہ انسان کی تعریف حیوان کے ساتھ کریں اور جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ کریں۔ شارح نے بل سے ترقی دی کہ متقدمین کے نزدیک اخص عرضی کے ساتھ تعریف کرنی بھی جائز ہے، جیسے کہ انسان کی تعریف کریں ضاحک کے ساتھ۔

آگے ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے شارح اسکا جواب دیتا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے جب یہ بتا دیا کہ بعض متقدمین کے نزدیک اعم ذاتی اور اعم عرضی کے ساتھ حد ناقص اور رسم ناقص میں تعریف جائز ہے تو بعض متقدمین کا تو یہ بھی مذہب ہے کہ اخص عرضی کے ساتھ بھی تعریف جائز ہے چونکہ اخص عرضی کے ساتھ تعریف کرنی یہ بھی افہمی ہے یعنی افہمی کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہے متقدمین کے نزدیک لیکن ماتن کے نزدیک جائز نہیں ہے، اس لئے ماتن نے

انکا مذہب ذکر نہیں کیا۔

فائدہ: یہ جواب ناقص ہے، اس لئے کہ ماتن نے بعض متقدمین کا مذہب ذکر نہیں کیا کہ انھیں عرضی کے ساتھ بھی تعریف جائز ہے، اس لئے کہ انھیں عرضی کے ساتھ تعریف کرنا اخفی ہوتا ہے اور اخفی کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہے تو ماتن کے نزدیک تو اعم عرضی اور اعم ذاتی کے ساتھ بھی تعریف کرنی جائز ہے تو پھر ماتن نے یہ کیوں ذکر کیا ہے۔ اب شرح کی طرف آئیے۔

عبارۃ الشرح: قوله كاللفظی ای كما اجيز فی التعریف اللفظی كونه اعم كقولهم السعدانة نبت۔ ترجمۃ عبارت الشرح: ماتن کا قول كاللفظی یعنی جس طرح تعریف لفظی میں مرکب کا اعم ہونا جائز ہے جیسے اس کا قول کہ سعدانہ ایک بوٹی ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله كاللفظی ماتن نے تو کہا تھا ”اللفظی“ شارح وجہ شبہ بیان کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ جس طرح تعریف لفظی اعم کے ساتھ جائز ہوتی ہے، اسی طرح حد ناقص اور رسم ناقص میں بھی معرف اعم بن سکتا ہے، تعریف لفظی کی مثال شارح دیتا ہے جیسے ”سعدانہ“ ایک خاص انگوڑ ہے تو اس کا معنی ذہن میں موجود ہے لیکن معین نہیں ہے کہ اس کا موضوع لہ کون سا ہے تو ”نبت“ جو کہ عام لفظ ہے، اس کے ساتھ تعریف کر دی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله تفسیر مدلول اللفظ ای تعیین مسمى اللفظ من بین المعانی المخزونة فی الخاطر فلیس فیہ تحصیل مجهول عن معلوم كما فی المعرف الحقیقی فافہم۔

ترجمۃ عبارت الشرح: ماتن کا قول تفسیر مدلول اللفظ یعنی لفظ کے جو معانی دل میں جمع ہوتے ہیں ان میں سے لفظ کے معانی کو مقرر کر لینا۔ پس اس (تعریف لفظی) میں معلوم سے کسی مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہوتا، جیسا کہ معرف حقیقی میں (معلوم سے مجہول کا حصول ہوتا ہے) پس تو (اس بات کو) سمجھ۔

تشریح عبارت الشرح: قوله تفسیر مدلول اللفظ ماتن نے تو تعریف لفظی کی تعریف کی تھی، شارح بھی تعریف لفظی کی تعریف کرتا ہے، اور تعریف لفظی اور حقیقی کے درمیان فرق بھی ذکر کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ تعریف لفظی یہ ہوتی ہے کہ ذہن کے اندر جو معانی مخزونہ پڑے ہیں ان معانی مخزونہ میں سے لفظ کا مسمیٰ معین کرنا کہ یہ لفظ کا موضوع لہ اور مسمیٰ ہے۔ تعریف لفظی اور حقیقی کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعریف حقیقی میں تو معلوم شی کو مجہول شی سے حاصل کیا جاتا

ہے یعنی تعریف حقیقی کے ساتھ جو شئی ذہن میں جاتی ہے وہ پہلی مرتبہ جاتی ہے پہلے سے موجود نہیں ہوتی ہے، جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ کریں تو انسان حیوان ناطق والے معنی کے ساتھ پہلی ہی مرتبہ ذہن میں جاتا ہے، انسان اسی معنی کے ساتھ پہلے ذہن میں موجود نہیں تھا اور تعریف لفظی میں اس طرح نہیں ہوتا بلکہ تعریف لفظی کے ساتھ جو چیز ذہن میں جاتی ہے وہ ذہن میں پہلے ہی سے موجود ہوتی ہے لیکن وہ معین نہیں ہوتی، تو یہ آکر اس کو معین کر دیتی ہے، مطلب یہ ہے کہ تعریف لفظی میں معلوم سے مجہول کو حاصل نہیں کیا جاتا جس طرح کہ تعریف حقیقی میں ہوتا ہے

عبارة المتن: فصل: فی التصدیقات القضية القول یحتمل الصدق والكذب فان كان الحكم فيها بشیء شئی-لشئی او نفيه عنه فحملیه موجبة او سالبة و یسمى المحكوم علیه موضوعا و المحكوم به محمولا و الدال على النسبة رابطة و قد استعیر لها هو.

ترجمہ عبارت المتن: یہ فصل تصدیقات کے بیان میں ہے، قضیہ وہ قول (مرکب) ہے جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو، پھر اگر اس میں ایک شئی کے ثبوت کا حکم دوسری شئی کے لئے یا ایک شئی کی نفی کا حکم دوسری شئی سے ہے تو وہ قضیہ حملیہ ہے (خواہ) حملیہ موجبہ ہو یا سالبہ۔ اور محکوم علیہ کا نام موضوع رکھا جاتا ہے اور محکوم بہ کا نام محمول رکھا جاتا ہے اور نسبت پر دلالت کرنے والی چیز کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله القضية قول، القول فی عرف هذا الفن یقال للمركب سواء كان مرکبا معقولا او ملفوظا فالتعریف یشمل القضية المعقولة والملفوظة۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول القضية قول اس فن کے عرف میں مرکب کو کہا جاتا ہے خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ، لہذا قضیہ کی تعریف قضیہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله القضية قول القول ماتن نے پیچھے تو تعریف کی بحث کی تھی، اب ماتن حجت کی بحث کرتا ہے، چونکہ یہ قضیہ سے مرکب ہوتی ہے اس لئے ماتن پہلے قضیہ کی بحث کرتا ہے، تو ماتن کہتا ہے کہ قضیہ وہ قول ہوتا ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے۔ آگے ماتن قضیہ کی تقسیم کرتا ہے کہ قضیہ دو قسم پر ہوتا ہے، (1) حملیہ (2) شرطیہ۔ وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے ہے، یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے

ہے، یا قضیہ کے اندر یہ حکم نہیں ہوگا، اگر قضیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے ہے یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو اسے قضیہ حملیہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ کے اندر یہ حکم نہیں ہے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے ہے یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے، تو اسے قضیہ شرطیہ کہتے ہیں۔

آگے ماتن قضیہ حملیہ کی تقسیم کرتا ہے کہ قضیہ حملیہ دو قسم پر ہوتا ہے (۱) موجبہ اور (۲) سالبہ۔

اگر قضیہ حملیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے ہے تو اسے قضیہ موجبہ حملیہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ حملیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو اسے قضیہ سالبہ حملیہ کہتے ہیں۔

آگے ماتن کہتا ہے کہ قضیہ حملیہ کے اندر حکم تو ہوگا اور جہاں حکم ہوتا ہے وہاں ایک محکوم علیہ ہوتا ہے اور ایک محکوم بہ ہوتا ہے۔ قضیہ حملیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع کہتے ہیں اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں۔ آگے ماتن کہتا ہے کہ قضیہ حملیہ کے اندر جو نسبت ہوتی ہے اس نسبت پر جو لفظ دال ہو اسے رابطہ کہتے ہیں۔

آگے ماتن کہتا ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان چونکہ نسبت ہمیشہ معنی حرنی ہوتا ہے لہذا جو اس پر دال ہوگا وہ حرف ہی ہوگا لیکن منطقیوں کو کوئی ایسا حرف نہیں ملا جو اس نسبت پر دال ہو، اس لئے انہوں نے استعارہ کر لیا ”ہو“ اسم کا، تو اب اس نسبت پر دال ہو ہے جو کہ اسم ہے۔ آگے ماتن نے کہا کہ قضیہ کا اگر یہ حکم نہیں ہے کہ ایک شئی کا ثبوت ہے دوسری شئی کے لئے، یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو اسے قضیہ شرطیہ کہتے ہیں اور قضیہ شرطیہ کے اندر جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں۔

شارح اس کی وجہ بتائے گا کہ ماتن نے تو حملیہ کے اندر یہ کہا تھا کہ محکوم علیہ کو موضوع کہتے ہیں اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں اور قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کہا ہے کہ جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں تو ماتن نے قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کیوں نہیں کہا تھا کہ محکوم علیہ کو مقدم کہتے ہیں اور محکوم بہ کو تالی کہتے ہیں اور حملیہ میں یہ کیوں نہیں کہا کہ جزء اول کو موضوع کہتے ہیں اور جزء ثانی کو محمول کہتے ہیں، شارح اس کی وجہ بتائے گا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ القول فی عرف ماتن نے تو قضیہ کی تعریف کی تھی کہ قضیہ وہ قول ہوتا ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے۔ ماتن پر دو اعتراض ہوتے ہیں شارح انکا جواب دیتا ہے۔ پہلا اعتراض تو یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے قضیہ کی تعریف کی ہے کہ قضیہ قول ہوتا ہے اور قول کا معنی ہے ”گفتن“ یعنی کہنا، اور یہ ہمیشہ مفرد ہوتا ہے، مطلب یہ

ہے کہ قضیہ بھی مفرد ہوتا ہے حالانکہ قضیہ مرکب ہوتا ہے مفرد نہیں ہوتا ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے قضیہ کی تعریف کی ہے کہ قضیہ قول ہوتا ہے اور قول کا معنی ”گفتن“ کہنا ہے، اور کہنا ہمیشہ الفاظ ہوتے ہیں یعنی ہمیشہ الفاظ کہے جاتے ہیں، اور قضیہ دو قسم پر ہوتا ہے (1) ملفوظہ (2) معقولہ۔

قضیہ کی تعریف ملفوظہ کو تو شامل ہے لیکن قضیہ معقولہ کو شامل نہیں ہے، اس لئے کہ معقولہ قضیہ میں تو لفظ ہوتے ہی نہیں ہیں، وہ تو ذہنی قضیہ ہوتا ہے۔ شارح ان دونوں اعتراضات کے جوابات دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ قول کا ایک لغوی معنی ”گفتن“، یعنی کہنا ہے اور منطقیوں کی اصطلاح میں قول مطلق مرکب کو کہتے ہیں۔ آگے عام ہیں کہ مرکب ملفوظ ہوں یا معقول ہوں، تو قضیہ کی تعریف ملفوظہ اور معقولہ دونوں کو شامل ہو جائے گی۔

عبارۃ الشرح: قوله يحتتمل الصدق. الصدق هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة له وهذا المعنى لا يتوقف معرفة على معرفة الخبر والقضية فلا يلزم الدور۔

ترجمہ عبارت الشرح: قضیہ کہتے ہیں کہ وہ صدق کا احتمال رکھے۔ صدق کہتے ہیں واقع کے مطابق کو اور کذب کہتے ہیں جو واقع کے مطابق نہ ہو۔ اور یہ معنی خبر اور قضیہ کی معرفت پر موقوف ہے۔ پس دور لازم نہ آیا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله هو المطابقة شارح کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ کبھی متن میں کئی الفاظ مشکل ہوتے ہیں تو شارح ان کا معنی بیان کر دیتا ہے۔ یہاں متن میں صدق و کذب کے الفاظ مشکل تھے، شارح ان کا معنی کرتا ہے کہ صدق کا معنی ہے ”مطابقة للواقع“ واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کا معنی ہے ”عدم المطابقة للواقع“ واقع کے مطابق نہ ہونا۔ تو اب شارح پر ایک اعتراض ہوتا ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ صدق و کذب کی ایک مشہور تعریف ہے، صدق کا معنی ہے ”مطابقة الخیر للواقع“ خبر کا واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کی تعریف یہ ہے ”عدم مطابقة الخیر للواقع“ خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔ تو شارح نے صدق و کذب کی مشہور تعریف سے عدول کیا ہے اور صدق و کذب کی نئی تعریف کیوں کی ہے؟

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ میں نے صدق و کذب کی نئی تعریف سے عدول اس لئے کیا ہے کہ اگر صدق و کذب کی وہ تعریفیں کروں تو ان میں دور لازم آتا ہے جو کہ باطل ہوتا ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ دور کیسے لازم آتا ہے۔ دور اس طرح لازم آتا ہے کہ خبر و قضیہ کی جو ہم تعریف کر رہے ہیں قول يحتتمل الصدق والكذب یعنی خبر و قضیہ وہ قول ہوتا ہے

جو صدق و کذب کا احتمال رکھے اور یہ قاعدہ ہے کہ معرّف، معرّف پر موقوف ہوتا ہے، معرّف ہوئے خبر اور قضیہ اور معرّف میں صدق اور کذب کا ذکر ہے لہذا موقوف ہوگئی صدق و کذب پر۔ صدق و کذب کی اگر یہ تعریف کریں ”هو مطابقة الخبر للواقع“ یعنی خبر کا واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کی تعریف ”عدم مطابقة الخبر للواقع“ یعنی خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا، تو صدق و کذب موقوف ہوئے خبر پر اور درمیان میں جو واسطہ ہے اس کو ہٹا دو تو خبر موقوف ہوگئی خبر پر ”توقف الشيء على نفسه“ یعنی شئی کا اپنے آپ پر موقوف ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہوتا ہے اور یہی دور ہوتا ہے۔

اور شارح کہتا ہے کہ اب جو میں نے صدق و کذب کی تعریف کی ہے اس سے دور لازم نہیں آتا کیونکہ صدق و کذب کی تعریف میں تو خبر کا لفظ نہیں آ رہا ہے تو پھر دور بھی لازم نہیں آئے گا۔

عبارۃ الشرح: قوله موضوعاً لانه وضع وعین لیحکم علیہ

ترجمہ عبارت الشرح: محمول علیہ کو موضوع اس لئے کہتے ہیں کیونکہ وہ رکھا گیا ہے اور معین کیا گیا ہے تاکہ اس پر حکم لگایا جائے

تشریح عبارت الشرح: قوله لانه وضع ماتن نے تو کہا تھا کہ قضیہ حملیہ کے اندر محمول علیہ کو موضوع کہتے ہیں، تو شارح موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ موضوع کو موضوع کیوں کہتے ہیں؟ تو شارح کہتا ہے کہ موضوع کو موضوع اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے دکھا گیا اور معین کیا گیا تو یہ بھی رکھا جاتا ہے اور معین کیا جاتا ہے تاکہ کسی اور شئی کا اس پر حکم لگائیں۔

عبارۃ الشرح: قوله محمولاً لانه امر جعل محمولاً لموضوعه۔

ترجمہ عبارت الشرح: محمول کو موضوع کا محمول قرار دیا جانے کی وجہ سے محمول کا نام محمول رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله لانه امر ماتن نے تو کہا تھا کہ قضیہ حملیہ کے اندر محمول بہ کو محمول بہ کہتے ہیں۔ شارح محمول کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ محمول کو محمول کیوں کہتے ہیں؟ شارح کہتا ہے کہ محمول کو محمول اس لئے کہتے ہیں کہ محمول کا معنی ہے ”لا دوا“ تو چونکہ یہ بھی ایک ایسا امر ہوتا ہے جو موضوع پر لا داجا تا ہے، اس لئے اسے محمول کہتے ہیں، اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہاں محمول ہوگا وہاں محمول علیہ ضرور ہوگا جس پر وہ لا داجا جائے گا۔

عبارة الشرح: قوله والدال على النسبة اى اللفظة المذكورة فى القضية الملفوظة التى تدل على النسبة الحكمية تسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة حقيقة هو النسبة الحكمية فى قوله والدال على النسبة اشارة الى ان الرابطة اداة لدالاتها على النسبة التى هو معنى حرفى غير مستقل واعلم ان الرابطة قد تذكر فى القضية و قد تحذف فالقضية على الاول تسمى ثلاثية وعلى الثانى ثنائية

ترجمة عبارة الشرح: يعنى قضية ملفوظہ میں ذکر شدہ جو لفظ نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ یہ مدلول کے نام کے ساتھ دال کا نام رکھنے کے قبیلہ سے ہے کیونکہ اصل میں رابطہ نسبت حکمیہ کا نام ہے اور ماتن کے قول والدال على النسبة میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ رابطہ حرف ہے اس نسبت پر دال ہونے کی وجہ سے جو معنی حرفی غیر مستقل ہے اور جان لو کہ رابطہ قضیہ میں کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں قضیہ کا نام ثلاثیہ اور دوسری صورت میں قضیہ کا نام ثنائیہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله اللفظة المذكورة ماتن نے تو کہا تھا والدال على النسبة رابطة شارح ایک تو الدال جو کہ صیغہ صفت ہے اس کا موصوف بتائے گا، دوسرا یہ بتائے گا کہ رابطہ ہمیشہ قضیہ ملفوظ کے اندر ہوتا ہے، قضیہ معقولہ کے اندر رابطہ نہیں ہوتا ہے، اور تیسرا رابطہ کی وجہ تسمیہ بتائے گا۔ تو شارح کہتا ہے کہ ”الدال“ جو کہ صیغہ صفت ہے اس کا موصوف لفظ ہے یعنی جو لفظ قضیہ کے اندر مذکور ہے اور وہ لفظ جو نسبت حکمیہ پر دال ہو تو اس لفظ کو جو دال ہے نسبت حکمیہ پر، اسے رابطہ کہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ نسبت پر دال ہمیشہ لفظ ہوتا ہے اور معقولہ قضیہ کے اندر تو لفظ ہوتے ہی نہیں ہیں، اس لئے رابطہ ہمیشہ قضیہ ملفوظ کے اندر ہوگا، قضیہ معقولہ کے اندر رابطہ نہیں ہوتا۔

شارح رابطہ کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ رابطہ حقیقت میں نام ہے نسبت حکمیہ کا یعنی مدلول کا اور مجازاً نام رکھ دیئے ہیں رابطہ دال کا یعنی نسبت حکمیہ کے دال کا اور یہ تسمیہ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔ دال کا مدلول والا نام رکھنا۔ آگے شارح کہتا ہے کہ چونکہ نسبت حکمیہ جو موضوع اور محمول کے درمیان ہوتی ہے یہ ہمیشہ معنی حرفی ہوتی ہے، لہذا جو اس پر دال ہوگا وہ ہمیشہ حرف ہی ہوگا۔ اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ نسبت معنی اسی ہے تو اس پر دال بھی اسی ہوگا اور اگر نسبت معنی فعلی ہے تو اس پر دال بھی فعل بنالو تو اچھا ہوگا۔

یہاں پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا ہے کہ قضیہ ملفوظ میں ہمیشہ رابطہ ہوتا ہے، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ قضیہ ملفوظ تو ہے لیکن اس کے اندر رابطہ مذکور نہیں ہے جیسے زید قائم، ایک قضیہ ملفوظ ہے بغیر رابطہ کے ذکر کئے۔

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ قضیہ ملفوظ کے اندر جو رابطہ ہوتا ہے اس کو کبھی لفظوں کے اندر ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی محذوف کیا جاتا ہے تو ”زید قائم“ میں رابطہ ہے لیکن محذوف ہے۔ آگے شارح کہتا ہے کہ قضیہ کے اندر اگر رابطہ ذکر کیا جائے تو اس وقت قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے مثلاً یہ، اس لئے کہ اس وقت قضیہ کی تین جزئیں بنتی ہیں، موضوع محمول اور نسبت حکمیہ۔ یعنی رابطہ کو قضیہ کے اندر ذکر نہ کیا جائے تو اس وقت قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے ثانیہ، کیونکہ اب قضیہ کی دو جزئیں بنتی ہیں موضوع اور محمول۔

عبارة الشرح: قوله وقد استعير لها هو اعلم ان الرابطة تنقسم الى زمانية تدل على اقتران النسبة الحكمية باحد الازمنة الثلاثة وغير زمانية بخلاف ذلك وذكر الفارابي ان الحكمة الفلسفية لما نقلت من اللغة اليونانية الى العربية وجد القوم ان الرابطة الزمانية في لغة العرب هي افعال الناقصة ولكن لم يجدوا في تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام هست في الفارسية واستن في اليونانية فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظة هو وهي ونحوهما مع كونهما في الاصل اسماء لا ادوات فهذا ما اشار اليه المصنف بقوله وقد استعير لها هو وقد يذكر للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة نحو كائن وموجود في قولنا زيد كائن قائما او اميرس موجود شاعر۔

ترجمہ عبارت الشرح: جان لو کہ رابطہ منقسم ہے اس زمانہ کی طرف جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ نسبت حکمیہ مقرر ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اس غیر زمانہ کی طرف جو زمانہ کا برخلاف ہے۔ اور فارابی نے ذکر کیا ہے جب فلسفی حکمت یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منقول ہوئی تو قوم نے عربی زبان میں افعال ناقصہ کو رابطہ زمانہ پایا۔ لیکن عربی زبان میں ایسا کوئی رابطہ غیر زمانہ نہیں پایا جو فارسی زبان کے هست اور یونانی زبان کے استن کا قائم مقام ہو اسی لئے لفظ هو اور گی اور ان دونوں کے مانند الفاظ کو رابطہ غیر زمانہ کے لئے عاریت لے لی ہے اصل میں ان الفاظ کے اسماء ہونے اور حذف نہ ہونے کے باوجود اور اسی طرف وقد استعیر لھا ہو کہنے کے مصنف نے اشارہ کیا ہے

اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کیلئے ان اسماء کو ذکر کیا جاتا ہے جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے ہمارا قول زید کا کن قائم اور امیرس موجود شاعر میں کا کن اور موجود رابطہ غیر زمانیہ ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ اعلم ماتن نے تو کہا تھا کہ ”وقد استعیر لہا هو“ کہ موضوع اور محمول کے درمیان والی نسبت ہمیشہ چونکہ معنی حرئی ہوتی ہے، لہذا اس پر دال بھی حرف ہوگا، لیکن منطقیوں کو کوئی ایسا حرف نہیں ملا جو اس نسبت پر دلالت کرے، اس لئے انہوں نے ”هو“ کا استعارہ کر لیا یعنی ”هو“ کو رابطہ کے لئے مانگ لیا۔ اسلئے کہ مانگا تو وہ جاتا ہے جو آدمی کے پاس نہ ہو، منطقیوں کے پاس رابطہ کے لئے کوئی حرف نہیں تھا اس لئے انہوں نے ”هو“ استعارہ کے طور پر لیا۔ اور دوسرا شارح رابطہ کی تقسیم کرے گا کہ رابطہ دو قسم پر ہے (1) زمانیہ (2) غیر زمانیہ۔

رابطہ زمانیہ یہ ہوتا ہے کہ جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرے وہ اس طرح کہ وہ نسبت حکمیہ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہو اور رابطہ غیر زمانیہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت حکمیہ اس طور پر دلالت کرے کہ وہ نسبت دونوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہو۔

آگے شارح ایک داستان ذکر کرتا ہے شارح کہتا ہے کہ حکمت فلسفہ پہلے یونانی زبان میں تھی تو فارابی جو کہ معلم ثانی ہے اور شیخ بوعلی سینا جو کہ معلم ثالث ہے، انہوں نے حکمت فلسفہ کو عربی زبان کی طرف نقل کیا تو یونانی زبان میں رابطہ زمانیہ اور رابطہ غیر زمانیہ دونوں کے لئے حروف ملے تھے، لیکن عربی زبان میں انکو رابطہ کے لئے تو حروف ملے یعنی افعال ناقصہ (کان، صار وغیرہ) اس لئے کہ افعال ناقصہ منطقیوں کے نزدیک حروف ہیں۔ لیکن رابطہ غیر زمانیہ کے لئے ان کو کوئی حرف نہیں ملا، اور جس طرح دوسری زبانوں یعنی فارسی اور یونانی میں رابطہ غیر زمانیہ کے لئے حروف تھے، فارسی میں رابطہ غیر زمانیہ ”ہست“ ہے اور یونانی میں ”استن“ ہے تو جب عربی زبان میں کوئی حرف نہیں ملا تو انہوں نے ”هو“ کا استعارہ کر لیا تو حرف ”هو، ہما“ اصل میں حروف نہیں ہیں بلکہ اسماء ہیں لیکن حروف کی جگہ استعمال ہو رہے ہیں۔

شارح کہتا ہے کہ ماتن نے اسی کی طرف ”وقد استعیر لہا هو“ سے اشارہ کر دیا کہ منطقیوں کو لغت عرب میں رابطہ غیر زمانیہ کے لئے کوئی حرف ملا نہیں، اس لئے ”هو“ کا استعارہ کیا ہے، ایسے ہی استعارہ نہیں کیا۔ شارح نئی بات یہ بتاتا ہے کہ کبھی کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لئے افعال ناقصہ جو اسماء مشتقہ ہوتے ہیں، یہ اسماء مشتقہ بھی رابطہ غیر زمانیہ کے

لئے ذکر کئے جاتے ہیں جیسے ”کان“ ایک اسم مشتق ہے ”کان“ سے اور اسی طرح موجود ہے تو اس طرح کہتے ہیں ”زید کان قائما“ تو کان رابطہ غیر زمانیہ ہے زید قائم کے درمیان ”امیرس“ موجود شاعر تو موجود رابطہ غیر زمانیہ ہے، امیرس اور شاعر کے درمیان۔

فائدہ: امیرس ایک شاعر کا نام ہے۔

عبارۃ المعنی: والافشرطیۃ ویسمی الجزء الاول مقدما والثانی تالییا

ترجمہ عبارت المعنی: اور اگر ثبوت شی یا نفی شی کے ساتھ حکم نہ ہو تو قضیہ شرطیہ ہے اور طریقہ کے جزء اول کا نام مقدم اور جزء ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله والا فشرطیۃ ای وان لم یکن الحکم بثبوت شی لشی او نفیہ عنه فالقضية شرطیۃ سواء کان الحکم فیہا بثبوت نسبة علی تقدیر نسبة اخرى او نفی و ذالک او الثبوت او بالمنافاة بین النسبتین او سلب تلك المنافاة فالاولی شرطیۃ متصلة والثانیۃ شرطیۃ منفصلة واعلم ان حصر القضية فی الحملیۃ والشرطیۃ علی ما قرره المصنف عقلی دائر بین النفی والاثبات واما حصر الشرطیۃ فی المتصلة والمنفصلة فاستغراقی۔

ترجمہ عبارت الشرح: قوله والا فشرطیۃ یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شی یا نفی شی عن شی کے ساتھ حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہے۔ خواہ اس میں ایک نسبت ثابت ہونے کی تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہونے یا نفی ہونے کا حکم ہو یا دونوں نسبتوں کے مابین منافاة ہونے یا منافاة نہ ہونے کا حکم ہو۔ پس اول شرطیہ متصلہ اور ثانی شرطیہ منفصلہ ہے۔ اور جان لو کہ مصنف کی تقریر پر حملیہ و شرطیہ میں قضیہ کا منحصر ہونا وہ عصر عقلی ہے جو نفی و اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے۔ لیکن شرطیہ متصلہ و منفصلہ میں منحصر ہونا حصر استقرائی ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ای وان لم یکن ماتن نے تو کہا تھا ”والا فشرطیۃ“ ایک تو یہ بتانا ہے کہ لا حرف استثناء نہیں بلکہ ان لم کا مخفف ہے اور دوسرا ”شرطیۃ“ جو متن میں تھا یہ جزء واقع ہے اور جزء ہمیشہ جملہ ہوتی ہے، مفرد نہیں ہوتی۔ شارح جزء کو جملہ کر کے ذکر کرے گا، شارح کہتا ہے کہ اگر قضیہ کے اندر یہ حکم نہیں ہے کہ ایک شی کا ثبوت دوسری شی کے لئے ہے، یا ایک شی کی نفی دوسری شی سے ہے تو یہ قضیہ شرطیہ حملیہ ہے اور یہ جزء بنے گا۔ آگے شارح

قضیہ شرطیہ کی تقسیم کرتا ہے کہ قضیہ شرطیہ دو قسم پر ہوتا ہے (۱) متصلہ (۲) منفصلہ۔

وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ تو یہ ہوتا ہے جس کے اندر یہ حکم نہ کیا جائے کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے ہے یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہے تو قضیہ شرطیہ کے اندر دو نسبتیں تو ہوں گی اور قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ ایک نسبت ثابت ہے اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہے یا یہ حکم ہوگا کہ ایک نسبت ثابت نہیں اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسرے نسبت ثابت ہے، یا قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات ہے یا سلب منافات ہے۔ اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک نسبت ثابت ہے اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ہے تو اسے شرطیہ متصلہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات ہے یا سلب منافات ہے تو اسے قضیہ شرطیہ منفصلہ کہتے ہیں۔ اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک نسبت ثابت ہے اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہے اسے شرطیہ متصلہ موجب کہتے ہیں، اور اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ ایک نسبت ثابت نہیں اس تقدیر پر جس تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہے تو اسے شرطیہ متصلہ سالبہ کہتے ہیں، اور اگر قضیہ شرطیہ کے اندر یہ حکم ہے کہ دو نسبتوں کے درمیان سلب منافات ہے اسے شرطیہ منفصلہ سالبہ کہتے ہیں۔ ”واعلم“ سے شارح کہتا ہے کہ ہر تین قسم پر ہوتا ہے،

(۱) حصر عقلی (۲) حصر استقرائی (۳) حصر ادعائی۔

حصر عقلی: وہ ہوتا ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو کہ یہ چیز اس طرح ہے یا نہیں ہے۔ عقل یہ کہے کہ اس شئی کی اتنی قسمیں ہیں زیادہ نہیں ہیں۔

حصر استقرائی: یہ ہوتا ہے کہ ڈھونڈ پھونڈ کر حصر کریں کہ اس کی اتنی اقسام ہیں، عقل اور بھی اقسام نکال سکتی ہے۔ حصر ادعائی: یہ ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ دعویٰ کرنے والے کو پتہ ہے کہ شئی کی اور بھی اقسام ہیں۔ یہ ہی ایک قسم نہیں ہے لیکن وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اور اقسام نہیں ہیں۔ جیسے کوئی طالب علم دعویٰ کرے کہ میرا استاد ہی اچھا پڑھاتا ہے کوئی اور اچھا نہیں پڑھاتا ہے، حالانکہ اس کو معلوم ہے کہ اور بھی لوگ استاد اچھا پڑھاتے ہیں لیکن وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میرا استاد ہی اچھا پڑھاتا ہے تو اسے حصر ادعائی کہتے ہیں یا جیسے کوئی عاشق دعویٰ کرے میرا محبوب اور معشوق خوبصورت ہے کوئی اور خوبصورت نہیں ہے حالانکہ اس کو معلوم ہے کہ اور بھی لوگ دنیا میں بہت خوبصورت ہیں۔

شارح کہتا ہے کہ قضیہ کا حصر حملیہ اور شرطیہ کے اندر حصر عقلی ہے، اس لئے کہ یہ نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہے کہ یا تو قضیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ ایک شی کا ثبوت دوسری شی کے لئے ہے یا ایک شی کی نفی دوسری شی سے ہے، یا یہ حکم نہ ہوگا، اگر یہ حکم ہو کہ قضیہ کے اندر تو قضیہ حملیہ ہے اور اگر یہ حکم نہ ہو تو شرطیہ ہے یعنی عقل یہ کہتا ہے کہ قضیہ کی اس اعتبار سے دو قسمیں ہیں زیادہ نہیں ہیں۔

اور قضیہ شرطیہ کا حصر متصلہ اور منفصلہ کے اندر یہ حصر استقرائی ہے یعنی ڈھونڈ پھونڈ کر یہ دو قسمیں متصلہ اور منفصلہ ہیں عقلی کی اور بھی اقسام بن سکتی ہیں یعنی ڈھونڈ پھونڈ کیا تو ہمیں ملا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر یا تو یہ حکم ہوگا کہ ایک نسبت ثابت ہے یا ایک ثابت نہیں ہے، اس تقدیر پر کہ دوسری ثابت نہیں ہے یا دو نسبتوں کے درمیان منافات ہے یا سلب منافات ہے، عقل اور بھی اقسام نکال سکتی ہے یعنی عقل یہ کہہ سکتی ہے کہ ایک شرطیہ ایسا ہو کہ جس کے اندر دو نسبتوں کے درمیان نہ اتصال ہے نہ انفصال ہے، بلکہ کوئی اور حکم ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله مقدما للتقدمة فی الذکر۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول مقدمہ ہونے اس کے ذکر میں۔

تشریح عبارت الشرح: ماتن نے تو کہا تھا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر پہلی جزء کو مقدم کہتے ہیں تو شارح مقدم کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ مقدم کو مقدم کیوں کہتے ہیں، تو شارح کہتا ہے کہ مقدم کو مقدم اس لئے کہتے ہیں کہ مقدم کا معنی ہے آگے کیا ہوا، تو چونکہ مقدم بھی ذکر میں آگے کیا ہوا تھا

عبارۃ الشرح: قوله تاليا للتلوه عن الجزء الاول۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول تالیاً اس کے جزء اول کے پیچھے ہونے کی وجہ سے۔

تشریح عبارت الشرح: ماتن نے بھی کہا تھا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر دوسری جزء کو تالی کہتے ہیں تو شارح تالی کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ تالی کو تالی کیوں کہتے ہیں؟ شارح کہتا ہے کہ تالی کو تالی اس لئے کہتے ہیں کہ تالی کا معنی ہے پیچھے ہونے والی تو چونکہ تالی بھی ہمیشہ ذکر کے اندر جزء اول کے پیچھے ہوتی ہے۔

اب یہاں پر ایک اعتراض ہوا کہ ماتن نے قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کہا ہے کہ قضیہ شرطیہ کے اندر جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں اور قضیہ حملیہ کے اندر یہ کہا ہے کہ حملیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں،

تو ماتن نے قضیہ شرطیہ کے اندر یہ کیوں نہیں کہا کہ قضیہ شرطیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں، اس لئے کہ قضیہ شرطیہ کے اندر بھی تو محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں اور ماتن نے کہا تھا کہ قضیہ حملیہ کے اندر محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں تو وہاں پر ماتن نے یہ کیوں نہیں کہا کہ جزء اول کو مقدم کہتے ہیں اور جزء ثانی کو ثانی کہتے ہیں، تو شارح کہتا ہے کہ قضیہ حملیہ کے اندر یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو ثانی۔ اس لئے کہ قضیہ حملیہ کے اندر محمول کبھی موضوع سے مقدم ہوتا ہے جیسے ”فی الدار زید“ تو زید موضوع ہے اور فی الدار محمول ہے اور فی الدار یعنی محمول، موضوع زید سے مقدم ہے اسلئے قضیہ حملیہ کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو ثانی نہیں کہتے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ قضیہ شرطیہ کی جزء اول کو مقدم اور ثانی کو ثانی کیوں کھا جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ کے اندر پہلی جزء شرط ہوتی ہے اور دوسری جزء جزء ہوتی ہے اور جزءاء ہمیشہ شرط کے پیچھے آتی ہے اور شرط ہمیشہ مقدم ہوتی ہے۔

اگر پھر کوئی پوچھے کہ جزءاء شرط سے مقدم نہیں ہوتی ہے، حالانکہ اس مثال میں جزءاء شرط سے مقدم ہے جیسے ”النہار موجود ان کانت الشمس طالعة“ تو النہار موجود، یہ جزءاء ہے اور شرط ”ان کانت الشمس طالعة“ سے مقدم ہے۔ تو اسکا جواب یہ دیتا ہے کہ جزءاء کبھی شرط سے مقدم نہیں ہوتی بلکہ یہ جزءاء پر دال ہوتی ہے یعنی جزءاء پر دلالت کرتی ہے کہ آگے اس قسم کی جزءاء آرہی ہے اور جزءاء وہ ہوتی ہے جو شرط کے پیچھے آتی ہے۔

عبارة لمتن: والموضوع ان كان شخصا معينا سميت القضية شخصية ومخصوصة وان كان نفس الحقيقة فطبيعية والافان بين كمية الافراد كلاً او بعضاً فمحصورة كلية او جزئية وما به البيان سور والا فمهملة۔

ترجمہ عبارت لمتن: (قضیہ حملیہ کا) موضوع اگر شخص معین ہے تو قضیہ کا نام شخصی مخصوصہ رکھا جائے گا اور اگر (موضوع) نفس حقیقت ہے تو (نام) طبیعی رکھا جائے گا، ورنہ اگر اس (موضوع) کے کل یا بعض افراد کی مقدار بیان کی جائے اور وہ امر جس کے ذریعے کیت کو بیان کیا جائے تو سور ہے، ورنہ قضیہ کو مہملہ (کہا جاتا ہے)۔

عبارة الشرح: قوله والموضوع هذا تقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولذا لوحظ في تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمى ما موضوعه شخص شخصية وعلى هذا القياس

ومحصل التقسيم ان الموضوع اما جزئى حقيقى كقولنا هذا الانسان او كلى و على الثانى فاما ان يكون الحكم نفس حقيقة هذا الكلى و طبيعة من حيث هى او على افراده و على الثانى فاما ان يبين كمية افراد المحكوم عليه بان يبين ان الحكم على كلها او على بعضها او لا يبين ذلك بل يهمل قال اول شخصية والثانى طبيعة والثالث محصورة والرابع مهملة ثم المحصورة ان بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فكلية وان بين ان الحكم على بعض افراده فجزئية وكل منهما اما موجبة او سالبة ولا بد فى كل من تلك المحصورات الرابع من امر يبين كمية افراد الموضوع يسمى ذلك الامر بالسور اخذ من سور البلد اذ كما ان سور البلد محيط به كذلك هذا الامر محيط بما حكم عليه من افراد الموضوع فسور الموجبة الكلية هو كل ولام الاستغراق وما يفيد معناهما من اى لغة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض وواحد وما يفيد معناهما وسور السالبة الكلية لا شى ولا واحد ونظائرهما وسور السالبة الجزئية هو ليس بعض وبعض ليس وليس كل ما يرادها۔

ترجمة عبارة الشرح: باتن کا قول والموضوع قضية حملية کی یہ تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے، اسی وجہ سے اس کے اقسام کے نام رکھتے ہیں موضوع کے حال کا لحاظ رکھا گیا ہے، پس جس قضیہ کا موضوع شخص ہو تو اس کا نام شخص پر رکھا جائے گا (باقیوں کو) اس پر قیاس کر۔ اور اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا جیسے ہمارا قول ہذا انسان یا کلی ہوگا اور دوسری صورت میں یا تو حکم اس کل کی نفس حقیقت پر اور اس کی طبیعت من حیث ہی پر ہوگا یا اس کے افراد پر ہوگا اور دوسری صورت پر آیا محکوم علیہ کے افراد کی مقدار بایں طور بیان کی جاتی ہے کہ حکم کل افراد پر ہے، یا بعض پر، یا بیان نہیں کی جاتی ہے، بلکہ چھوڑ دی جاتی ہے۔ تو پہلا قضیہ شخص ہے اور دوسرا طبیعی اور تیسرا محصورہ اور چوتھا مہملہ پھر محصورہ میں اگر یہ بیان کیا گیا ہو کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے تو کلیہ ہے اور اگر یہ بیان کیا گیا ہو کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے تو جزئیہ ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک یا تو موجب ہوگا یا سالبہ ہوگا اور محصورات اربعہ میں سے ہر ایک میں ایک ایسا امر ہونا ضروری ہے جو موضوع کے افراد کی مقدار کو بیان کرے۔ اس امر کو سور کہا جاتا ہے۔ یہ سور البلد سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ شہر کا قلعہ جو شہر کو احاطہ کرتے ہوتا ہے، اسی طرح یہ امر بھی موضوع کے ان افراد کو احاطہ کرتے ہوتا

ہے جن پر حکم لگایا جاتا ہے تو موجبہ کلیہ کا سور کل اور لام استغراق ہے اور ہر وہ لفظ جو ان دونوں کے معنی کا فائدہ دے (خواہ) کسی بھی لغت سے ہو۔ اور موجبہ جزئیہ کے سور بعض اور واحد ہیں اور جو ان دونوں کے معنی کا فائدہ دے اور سالبہ کلیہ کے سور لاشیٰ اور لا واحد اور ان دونوں کی نظائر ہیں اور سالبہ جزئیہ کے سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل ہیں اور جو ان کے مرادف ہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ والموضوع پر خارجی طور پر اعتراض ہوگا جبکہ قضیہ کی تقسیم جب پہلے ہو چکی ہے تو پھر یہاں دوبارہ تقسیم کرنے کا کیا مطلب ہے؟ تو اس کا ہم جواب دیتے ہیں کہ پہلے جو قضیہ کی تقسیم تھی وہ باعتبار نسبت کے تھی کہ قضیہ میں نسبت حملی ہوگی یا اتصالی وانفصالی ہوگی۔ اگر نسبت حملی ہے تو قضیہ حملی ہے اور اگر قضیہ میں نسبت اتصالی وانفصالی ہے تو یہ قضیہ شرطیہ ہے۔ یہاں سے ماتن نے قضیہ کی جو تقسیم کی ہے یہ باعتبار موضوع کے ہے تو ایک شئی کی کئی تقسیمیں ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی باعتبار موضوع کے، کبھی باعتبار محمول کے، کبھی باعتبار نسبت کے، لہذا سوال رفع ہو گیا۔

ہذا تقسیم للقضیہ سے شارح بیان کرتا ہے کہ موضوع سے ماتن قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے تقسیم کرتا ہے۔ ولذا لوحظ الخ سے تأیید پیش کر دی ہے کہ یہ تقسیم واقعی باعتبار موضوع کے ہے کیونکہ اس قسم میں جو قضیہ کے نام رکھے گئے ہیں وہ موضوع کے حال کو دیکھ کر رکھے گئے ہیں مثلاً اگر قضیہ موضوع شخصی ہے تو یہ قضیہ شخصی ہے اگر قضیہ موضوع کلی ہے اور حکم نفس کلی پر ہے تو طبعیہ ہے۔

وعلیٰ ہذا القیاس ومحصل التقسیم الخ سے شارح خلاصہ تقسیم بیان فرماتے ہیں کہ قضیہ کا موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا یا کلی ہوگا اگر جزئی ہے تو یہ قضیہ شخصی ہے جیسے زید قائم و ہذا انسان۔ اور اگر کلی ہے تو پھر حکم نفس حقیقت کلی من حیث می پر ہے یا حکم کلی کے افراد پر ہے اگر نفس کلی من حیث ہی پر ہے تو یہ قضیہ شخصی طبعیہ ہے جیسے الانسان نوع والحيوان جنس، اگر حکم افراد پر ہے تو پھر افراد کی کمیت یعنی اندازہ بیان کیا گیا ہے یا کہ نہیں، اندازہ کا مطلب یہ ہے کہ حکم کلی کے کتنے افراد پر ہے اگر افراد کا اندازہ بیان نہیں کیا گیا تو یہ قضیہ مہملہ ہے جیسے الانسان کتاب۔ اگر کمیت افراد بیان کی گئی ہے تو یہ قضیہ محصورہ ہے جیسے کل انسان حیوان، یہ ہے خلاصہ تقسیم۔

اب یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ موضوع قضیہ اگر کلی ہے اور حکم کلی کے نفس ماہیت من حیث می پر ہے تو یہ

قضیہ طبعیہ ہے، حالانکہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ قضیہ کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے نفس ماہیت من حیث ہی پر ہے تو اس قضیہ کو قضیہ مہملہ قدما سے کہتے ہیں۔ لہذا آپ نے جو قضیہ کی تعریف کی ہے یہ غلط ہے جواب یہ ہے کہ شارح نے جو من حیث کہا ہے اس کے ساتھ طبعیہ کی تعریف نہیں کر رہا ہے، بلکہ افراد کی نفی کر رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قضیہ کا موضوع کلی ہو اور حکم بھی کلی پر ہو، افراد پر نہ ہو تو یہ قضیہ طبعیہ ہے۔

ثم المحصورة ان بین الخ سے شارح قضیہ محصورہ کی وضاحت کرتا ہے کہ قضیہ محصورہ کتنی قسم کا ہے۔ تو قضیہ محصورہ میں جو کیت بیان کی گئی ہے یہ کلا کی گئی ہے۔ یا بعض کی گئی ہے۔ یعنی حکم کلی کے کل افراد پر ہے یا بعض افراد پر ہے، اگر کیت کلا بیان کی گئی ہے تو یہ محصورہ کلیہ ہے اگر بعض بیان کی گئی ہے تو یہ جزئیہ ہے۔ پھر یہ دونوں دو دو قسمیں ہیں موجبہ اور سالبہ۔ لہذا قضیہ محصورہ کی چار قسمیں بن گئیں 1 موجبہ کلیہ، 2 سالبہ کلیہ، 3 موجبہ جزئیہ، 4 سالبہ جزئیہ۔

ولابد فی کل الخ سے شارح بیان کرتے ہیں کہ قضیہ محصورہ میں ایک ایسے امر کا ہونا ضروری ہے جو کہ موضوع کے افراد کی کیت بیان کرے، تو جس کے ساتھ قضیہ محصورہ میں کیت بیان کی جاوے تو اس امر کو سور کہتے ہیں۔ تو یہ سور مشتق ہے سور البلد سے، سور البلد شہر کی اُس دیوار کو کہتے ہیں جس نے تمام شہر کو اپنے گھیر میں لیا ہوتا ہے تو اسی طرح پر سور بھی قضیہ کے موضوع کے افراد گھیر میں لیے ہوتا ہے، اس کو سور کہتے ہیں۔

ف سور موجبہ الکلیہ الخ سے شارح محصورات اربعہ کے سور بیان کرتا ہے تو لفظ کل اور الف لام استغراقی یہ موجبہ کلیہ کا ہے جیسے کل انسان حیوان، الانسان حیوان اور موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہے، اور نکرہ تحت الاثبات واقع ہو تو یہ بھی موجبہ جزئیہ کا سور ہے، جیسے بعض الانسان ناطق، بعض الحيوان انسان، واحد الانسان حیوان، سالبہ کلیہ کا سور لاشئ، لا واحد نکرہ تحت الہی واقع ہو تو یہ بھی سالبہ کلیہ کے سور کا فائدہ دیتا ہے، جیسے لاشئ من الانسان نجر اور لا واحد من الانسان نجر، مامن ماء الا هو طرب اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض، بعض لیس اور لیس کل ہے جیسے لیس بعض الانسان نجر۔ لیس بعض الحيوان بحمار، اور بعض الفواکھ لیس مخلو، لیس کل من الحيوان انسان۔ لیس کل رفع ایجاب کلی کو کہتے ہیں، یعنی کلی کو توڑ دینے والا، تو جب لیس کل میں کلی کی نفی کی ہے، تو اس وقت یہ سالبہ کلیہ کا سور ہے، اور اگر لیس کل بعض کی نفی کرے تو یہ سالبہ جزئیہ کا سور ہے مثلاً اگر کسی نے کہا ہے کہ غریب خانہ میں کل طالب علم نہیں ہیں، تو اگر بالکل ہی نہیں ہیں تو اس وقت یہ سور ہے سالبہ کلیہ کا، اور اگر بعض ہیں تو اس وقت یہ سور ہے سالبہ جزئیہ کا۔

عبارۃ المتن: وتلازم الجزئیۃ۔

ترجمہ عبارتۃ المتن: اور قضیہ مہملہ محصورہ جزئیتہ کو لازم ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وتلازم الجزئیۃ اعلم ان القضايا المعترية فی العلوم هی المحصورات الاربع لا غیر وذلك لان المہملۃ والجزئیۃ متلازمان اذ كلما صدق الحكم على افراد الموضوع فی الجملة صدق على بعض افرادہ وبالعکس فالمہملۃ مندرجۃ تحت الجزئیۃ والشخصیۃ لا یبحث عنها بخصوصها لانه لا کمال فی معرفۃ الجزئیات لتغیرها وعدم ثباتها بل انما یبحث عنها فی ضمن المحصورات التي یحکم فیها على الاشخاص اجمالا والطبیعیۃ لا یبحث عنها فی العلوم اصلا فان الطبائع کلیۃ من حیث نفس مفہومها کما هو موضوع الطبیعیۃ لا من حیث تحققها فی ضمن الاشخاص غیر موجودۃ فی الخارج فلا کمال فی معرفۃ احوالها فانحصر القضايا المعتریۃ فی المحصورات الاربع۔

ترجمہ عبارتۃ الشرح: ماتن کا قول وتلازم الجزئیۃ جاننا چاہیے کہ جن قضیوں کا علوم میں اعتبار کیا گیا ہے وہ صرف چار قضیے محصورے ہیں (دلیل حصر) وہ اسلئے کہ مہملہ اور جزئیتہ ایک دوسرے کو لازم و ملزوم ہیں کیوں کہ جب حکم کا صدق موضوع کے فی الجملة افراد پر ہوگا تو بعض افراد پر (بھی) ہوگا اور اس کے برخلاف یعنی جب حکم کا صدق بعض افراد پر ہوگا تو فی الجملة افراد پر بھی ہوگا، لہذا قضیہ مہملہ قضیہ جزئیتہ کے تحت داخل ہے اور شخصیۃ سے خاص طور پر بحث نہیں کی جاتی کیونکہ جزئیات کی معرفت میں کوئی کمال نہیں، ان کے تبدیل ہونے اور ان کے غیر ثابت رہنے کی وجہ سے بلکہ ان سے ان محصورات کے ضمن میں بحث کی جاتی ہے جن میں اشخاص پر اجمالی طور پر حکم لگایا جاتا ہے۔ اور قضیہ طبعیۃ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی کیونکہ طابع کلیہ اپنے نفس مفہوم کی حیثیت سے جیسے کہ وہ قضیہ طبعیۃ کا موضوع ہیں خارج میں نہیں پائے جاتے، نہ اس حیثیت سے کہ وہ اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہیں، اسی وجہ سے ان کے احوال کے پہچانے میں کوئی کمال نہیں ہے، پس معتبر قضیے محصورات اربعہ میں مختصر ہیں۔

تشریح عبارتۃ الشرح: قوله تلازم الجزئیۃ الخ سے ماتن پر اعتراض ہوتا ہے جبکہ اُس نے موجبہ اور مہملہ کے درمیان تلازم بتایا ہے لیکن طبعیۃ شخصیۃ وغیرہ کے بارے میں کچھ نہیں بتایا ہے، جواب ماتن پر اعتراض ہوتا تھا تو اُس نے دفع

اعتراض کے لیے مہملہ اور جزئیہ کے درمیان تلازم بتا دیا، اور دوسروں کے درمیان نہیں بتایا ہے، فی العلوم سے شارح بیان فرماتا ہے جبکہ قضایا میں سے جو محصورات ہیں یہ علوم میں معتبر ہیں، تخصیص طبعیہ وغیرہ یہ علوم میں معتبر نہیں ہیں۔ تو اب دلیل دیتا ہے کہ محصورات علوم میں معتبر کیوں ہیں؟ تو اس لیے کہ جو بھی علوم ہیں عقلی ہونگے یا نقلی یا نظری ہونگے، یا بدیہی حقیقی ہونگے، اگر نظری ہوں تو ان پر دلیل دینی پڑے گی، اگر بدیہی حقیقی ہوں تو ان پر تنبیہ کرنی پڑے گی، تو یہ دلیل یا تنبیہ اور مسائل نظری اور بدیہی حقیقی ان محصورات میں سے ہوتے ہیں، طبعیہ تخصیص وغیرہ نہیں ہوتے عائن لیے یہ قضایا علوم میں معتبر ہیں، اعتراض ہوتا ہے آپ نے کہا ہے کہ محصورات علوم میں معتبر ہیں، باقی نہیں ہیں، حالانکہ قضیہ مہملہ بھی تو علوم میں معتبر ہے، اس سے بھی علوم میں بحث کی جاتی ہے۔

وذلك لان المهملة الخ سے شارح جواب دیتے ہیں کہ ہم نے جو کہا ہے علوم میں معتبر صرف محصورات ہیں وہ ٹھیک ہیں کیونکہ محصورہ جزئیہ اور مہملہ کے درمیان تلازم ہے کہ جہاں مہملہ پایا جائے گا وہاں جزئیہ ضرور ہی پایا جائے گا، کیونکہ مہملہ میں حکم موضوع کے افراد پر فی الجملہ ہوتا ہے، فی الجملہ کا مطلب یہ ہے کہ سبھی تمام پر ہوتا ہے اور کبھی بعض پر ہوتا ہے، تو جزئیہ وہ ہوتا کہ جس میں حکم کلی کا بعض افراد پر ہوتا ہے، تو مہملہ میں اگر حکم جمیع افراد پر ہوتا ہے تو جزئیہ تو پایا ہی گیا ہے کیونکہ کلی میں بعض ہوتا ہی ہے اور اگر مہملہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے تو جزئیہ تو پایا ہی جائے گا، اور اسی طرح جہاں جزئیہ پایا جائے گا وہاں مہملہ بھی پایا جائے گا، وہ چونکہ جزئیہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے، اور مہملہ میں ہوتا ہے فی الجملہ، تو فی الجملہ میں بعض بھی ہوتے ہیں، لہذا جہاں جزئیہ ہوگا وہ مہملہ بھی ہوگا لہذا جزئیہ اور مہملہ میں تلازم بھی پایا گیا ہے، تو جب مہملہ جزئیہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے تو پھر ہمارا یہ کہنا کہ علوم میں محصورات اربعہ معتبر ہیں، سے ثابت ہوا کہ مہملہ سے آپ نے جو اعتراض کیا تھا، تو وہ محصورہ جزئیہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے۔

نوٹ: انہی محصورات اربعہ پر جو مہملہ سے اعتراض ہوتا تھا اسکے دفع کے لیے ماتن نے متن میں تلازم الجزئیہ کہا ہے۔ والشخصیہ لایبحث الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ قضیہ شخصیہ علوم میں معتبر کیوں نہیں ہے؟ تو اس لیے کہ اس کا موضوع خاص ہوتا ہے یعنی جزئی حقیقی ہوتا ہے۔

لانہ الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ جزئیات کی بحث کرنا اور انکی معرفت حاصل کرنا کمال نہیں ہے۔ لتغیر الخ سے دلیل دیتا ہے کہ جزئیات کی معرفت میں کمال اس لیے نہیں ہے کہ ان میں تغیر ہوتا ہے، اور اپنے حال پر

ثابت نہیں رہتی ہیں، مثلاً زید ایک جزئی ہے، اس سے بعض کرنا کمال نہیں ہے کیونکہ یہ چند سالوں کے بعد مر جائے گا تو جس چیز میں تغیر و تبدل ہو اور اپنے حال پر ثابت نہ رہے، اگر نفس ناطقہ اس سے بحث کرے، تو نفس ناطقہ کو کمال نہیں ہوتا۔ نفس ناطقہ کو کمال اُس چیز کے حاصل کرنے سے حاصل ہوتا ہے جو کہ دائمی ہو اور اپنے حال پر ثابت رہے، تو قضیہ شخصہ کا موضوع جزئی ہوتا ہے، اس لیے قضیہ شخصہ سے علوم میں بحث نہیں کی جاتی اور یہ علوم معتبر میں نہیں ہے۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ جزئیہ سے بحث نہیں کی جاتی، حالانکہ جزئی سے تو بحث کی جاتی ہے مثلاً ہم کہتے ہیں کہ الانسان کا تب اب انسان جو کہ کلی ہے یہ تو کاتب نہیں ہے بلکہ خارج میں اسکے جو افراد ہیں زید، عمر، بکر وغیرہ، یہ کاتب ہیں۔ لہذا جزئیات سے بحث ہوگئی؟

بل انما یبحث الخ سے شارح اسکا جواب دیتا ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ جزئیات سے بحث نہیں کی جاتی ہے یہ مستقلاً ہے، یعنی مستقل طور پر جزئیات کی بحث نہیں کی جاتی، بلکہ جزئیات کی بحث کلیات کے ضمن میں کی جاتی ہے، جزئی من حیث الجزئی کی بحث علوم میں نہیں کی جاتی، لہذا اعتراض دفع ہو گیا۔

والطبعیة لا یبحث عنہا الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ قضیہ طبعیہ بھی علوم میں معتبر نہیں ہے، اس سے بھی علوم میں بحث نہیں کی جاتی، اس لیے کہ قضیہ طبعیہ میں جو حکم ہوتا ہے وہ نفس کلی پر ہوتا ہے، تو کلی من حیث الکل خارج بھی نہیں پائی جاتی، بلکہ خارج میں تو کلی کے افراد پائے جاتے ہیں، تو جس چیز کا وجود خارج میں نہ پایا جائے اس سے بحث کرنا اور اس سے معرفت حاصل کرنا کمال نہیں ہے، کیونکہ نفس ناطقہ کو جو کمال حاصل ہوتا ہے وہ تو موجودات خارجیہ کی معرفت سے حاصل ہوتا ہے، نہ کہ ذہنیہ سے، تو قضیہ طبعیہ کا موضوع کلی ہوتا ہے اور کلی من حیث الکل کا وجود خارجی میں بھی نہیں پایا جاتا ہے اس لیے قضیہ طبعیہ سے بحث نہیں کی جاتی ہے، اور یہ علوم میں معتبر نہیں ہے۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ قضیہ طبعیہ کی علوم میں بحث نہیں ہوتی ہے۔ یہ غلط ہے، کیونکہ اس کی تو علوم میں بحث ہوتی ہے، مثلاً الانسان کا تب، ضاحک، ماش، اب ان قضایا میں انسان موضوع ہے اور کلی ہے اور اس سے بحث ہو رہی ہے۔ لہذا قضیہ طبعیہ سے تو علوم میں بحث ہوتی ہے۔

جواب: ہم نے جو کہا ہے کہ قضیہ طبعیہ سے بحث نہیں ہوتی تو یہ اس اعتبار سے ہے کہ قضیہ طبعیہ کا موضوع کلی من حیث الکل ہو، اور آپ نے جو مثال دی ہے کہ اس میں موضوع کلی من حیث الکل نہیں ہے، بلکہ کلی میں کلی کے افراد کا لحاظ

ہے، تو کلی کے افراد کا لحاظ کریں تو بحث جائز ہے، کیونکہ جب قضیہ کا موضوع کلی ہو، اور کلی میں افراد کلی کا لحاظ ہو تو اس وقت یہ قضیہ طبعی نہیں رہتا بلکہ قضیہ محصورہ بن جاتا ہے، کیونکہ قضیہ محصورہ میں بھی موضوع کلی ہوتا ہے اور حکم افراد کلی پر ہوتا ہے، تو جس لحاظ سے آپ اعتراض کر رہے ہیں اس لحاظ سے یہ قضیہ طبعی نہیں بنتا اور جس لحاظ سے قضیہ طبعی ہے، اس لحاظ سے اعتراض نہیں ہو سکتا، لہذا اعتراض نہیں ہے۔

فانحصر القضايا الخ سے شارح حاصل کلام بیان فرماتا ہے کہ جب تشبیہ اور طبعیہ تو علوم میں معتبر نہیں ہیں اور محمولہ محصورہ جزئیہ میں آگیا ہے، تو لا محالہ باننا پڑے گا۔ کہ علوم میں معتبر قضایا جن سے بحث کی جاتی ہے وہ محصورات اربعہ ہیں یعنی محصورہ موجب کلیہ، محصورہ موجبہ جزئیہ، محصورہ سالبہ کلیہ، محصورہ سالبہ جزئیہ۔

عبارة المتن: ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع اما محققا فهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية۔

ترجمہ عبارت المتن: قضیہ حتمیہ میں وجود موضوع کا ہونا ضروری ہے یا خارج میں ہوگا پس وہ قضیہ خارجیہ ہے، یا تقدیری میں (فرضا) ہوگا پس وہ قضیہ حقیقیہ ہے یا ذہن میں ہوگا پس وہ قضیہ ذہنیہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله ولا بد في الموجبة اي في صدقها من وجود الموضوع وذاك فانما يصدق هذا الحكم اذا كان الموضوع محققا موجودا اما في الخارج ان كان الحكم بثبوت المحمول له هناك او في الذهن كذلك ثم القضايا الحملية المعتمدة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود في الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود في الخارج واما على الموضوع الموجود في الخارج مقدر انحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالو وجد في الخارج وكان انسانا فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الموجود المقدر انما اعتبروه في الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد اللاشئ وشريك الباري واما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك شريك الباري ممتنع بمعنى ان كل مالو وجد في العقل ويفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها افراد ممكنة التحقق في

الخارج -

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ولا بدنی الموجبہ یعنی قضیہ حملیہ موجبہ کے صادق ہونے میں وجود موضوع کا ہونا لازمی ہے۔ اور وجود موضوع کا ہونا اس وجہ سے ضروری ہے کہ موجبہ میں شی کے ثبوت کا حکم شی کیلئے ہوتا ہے اور ثبوت الشی للشی فرع ہے مثبت لہ یعنی موضوع لہ کی۔ تو یہ حکم اس وقت صادق آئے گا جب موضوع محقق یا تو خارج میں موجود ہو۔ اگر محمول کے ثبوت کا حکم موضوع کے لئے خارج میں ہے یا ذہن میں ہو۔ اگر موضوع کیلئے محمول کے ثبوت کا حکم ذہن میں ہو پھر وہ قضایا حملیہ جو معتبر ہیں اپنے موضوع کے وجود کے اعتبار سے، ان کی تین قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ حکم قضیہ میں یا تو اس موضوع پر ہے جو خارج میں محققاً موجود ہے جیسے کل انسان حیوان (ہر انسان حیوان ہے) اس معنی میں ہے کہ ہر وہ انسان جو موجود فی الخارج ہے حیوان فی الخارج ہے یا حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں تقدیراً موجود ہے جیسے کل انسان حیوان اس معنی میں ہے کہ ہر وہ چیز جو خارج میں موجود ہو اور وہ انسان بھی ہو تو وہ اپنے وجود کے اعتبار سے تقدیراً حیوان بھی ہے۔ اور مناطقہ نے اس وجود تقدیری کا اعتبار افراد مکنہ میں کیا ہے نہ کہ ممتنعہ میں جیسے لاشی اور شریک باری تعالیٰ کے افراد (افراد ممتنعہ ہیں) یا حکم اس موضوع پر ہو جو ذہن میں ہو جیسے تیرا قول شریک الباری متنعہ اس معنی میں ہے کہ ہر وہ چیز جو ذہن میں موجود ہو اور عقل اس کو شریک باری تعالیٰ فرض کر لے، تو وہ ذہن میں صفت امتناع کیساتھ متنعہ ہے۔ اور مناطقہ نے اس کا اعتبار ان موضوعات میں کیا ہے جن کیلئے خارج میں ممکنہ التحقق افراد نہیں ہیں (ان کے ایسے افراد نہ ہوں جن کا خارج میں موجود ہونا ممکن ہو)۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ولا بدنی الموجبہ الخ ماتن نے کہا تھا کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں یہ ضروری ہے کہ وجود موضوع ہو یعنی وجود موضوع پایا گیا ہو تو قضیہ حملیہ موجبہ ہوگا، اگر وجود موضوع نہ پایا گیا ہو تو قضیہ حملیہ موجبہ نہ ہوگا، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ کا یہ دعویٰ غلط ہے مثلاً زید قائم یہ قضیہ حملیہ موجبہ پایا گیا ہے، اگرچہ وجود موضوع یعنی فی الواقع زید نہ کھڑا ہو، قضیہ حملیہ موجبہ بغیر وجود موضوع کے پایا گیا ہے زیادہ سے زیادہ جھوٹا ہے لیکن قضیہ موجبہ حملیہ تو ہے۔ لہذا آپ کا یہ کہنا کہ قضیہ حملیہ موجبہ ہوگا کہ وجود موضوع ہوگا، یہ غلط ہے،

تو اس کا شارح فی صدقہ الخ سے جواب دیتا ہے کہ ماتن کی عبارت میں حذف مضاف ہے، اصل میں عبارت اسطرح ہے ولا یلفی صدق الموضوع، مطلب یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کے لیے وجود موضوع شرط یا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس

کے صدق کے لیے وجود موضوع ضروری ہے، یعنی قضیہ حملیہ موجبہ تو بغیر موضوع کے وجود کے بھی پایا جاتا ہے، جیسا کہ آپ نے جو مثال دی ہے اس کا صدق تب پایا جائے گا کہ وجود موضوع پایا جائے، لہذا وجود موضوع کی قید صدق موجبہ کے لیے ہے، ذات موجبہ کے لیے نہیں ہے۔

وذاک لان الحكم الخ سے شارح دلیل پیش فرماتے ہیں، کہ قضیہ حملیہ میں وجود موضوع ضروری کیوں ہے؟ تو اس لیے کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں حکم ہوتا ہے ثبوت شئی لشی کا، اور ثبوت شئی یہ فرع ہے ثبوت لہ کی، یعنی محمول کا ثبوت فرع ہے موضوع کا، تو ثبوت محمول فرع ہوا اور موضوع اصل ہوا تو فرع تب پائی جائے گی جبکہ وجود اصل ہوگا، یعنی وجود موضوع ہوگا، تو لا محالہ ماننا پڑے گا کہ محمول کا ثبوت جو کہ موضوع کے لیے ہے، یہ تب ہوگا کہ وجود موضوع ہوگا۔ اس لیے قضیہ حملیہ موجبہ میں وجود موضوع ضروری ہے۔

فانما یصدق الخ سے شارح بیان فرماتے ہیں کہ محمول کا ثبوت جو کہ موضوع کے لیے ہے جہاں یہ ثبوت ہوگا وہاں ہی وجود موضوع بھی ضروری ہوگا، اگر ثبوت محمول موضوع کے لیے فی الخارج ہے تو وجود موضوع بھی فی الخارج ضروری ہے، مثلاً زید قائم میں قیام زید کا ثبوت جو زید کے لیے ہے فی الخارج ہے، کیونکہ ثبوت قیام فی الذہن نہیں ہو سکتا، لہذا وجود زید بھی فی الخارج ضروری ہے اور اگر محمول کا ثبوت موضوع کے لیے فی الذہن ہے تو وجود موضوع بھی ذہن میں ضروری ہے، جیسا کہ انسان کلی میں کلی کا ثبوت انسان کے لئے ہے، لیکن یہ ثبوت فی الذہن ہے۔ اس لیے کہ کلی خارج میں نہیں پائی جاسکتی ہے، تو اب انسان کا بھی فی الذہن وجود ضروری ہے، کیونکہ اس پر جو ثبوت محمول کا حکم لگ رہا ہے، وہ ذہن میں لگ رہا ہے۔

ثم القضا یا الحملیہ الخ سے شارح ماتن کی عبارت اما حقیقاً ففی الخارجیہ او مقدراً الخ کا خلاصہ بیان فرماتے ہیں کہ قضیہ حملیہ جو کہ علوم میں معتبر ہے، یعنی محصورات اربعہ، یہ باعتبار موضوع خود تین قسم پر ہیں۔

وجہ حصر اس طرح ہے، کہ قضیہ حملیہ موجبہ کا موضوع خارج میں موجود ہوگا یا ذہن میں، اگر خارج میں موجود ہو تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، کہ خارج میں محقق طور پر ہوگا یا مقدر طور پر، محقق کا مطلب یہ ہے کہ موضوع خارج میں بالفعل موجود ہو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں، اگر قضیہ حملیہ کا موضوع فی الخارج محقق طور پر موجود ہے یہ قضیہ خارجہ ہے، جیسے کل انسان حیوان، تو اب انسان کے لیے بالفعل افراد خارج میں موجود ہیں، جن کے لیے کہ

ثبوت حیوانیت ہے، یا قضیہ حملیہ کا موضوع خارج میں پایا جائے گا مقدر طور پر، مقدر کا مطلب یہ ہے کہ موضوع بالفعل تو خارج میں نہ پایا جائے لیکن پایا جانا ممکن ہو، اگر ان کا وجود فرض کریں تو اپنی کلی کے افراد خود بخود بن جائیں، اور کلی پر جو محمول کا حکم ثابت ہو رہا ہے یہ خود بخود انکے لیے ثابت ہو جائے، تو اگر قضیہ حملیہ کا موضوع فی الخارج مقدر طور پر پایا جاتا ہے تو یہ قضیہ حقیقیہ ہے جیسے کل انسان حیوان، بایں اعتبار کہ افراد انسان فی الخارج بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ بالعدم موجود ہیں، یعنی جو مرچکے ہیں یا جو پیدا ہونے والے ہیں، یعنی اگر ان کو فرض کر لیا جائے کہ خارج میں موجود ہیں تو اب یہ اپنی کلی یعنی انسان کے افراد خود بخود بن جائیں گے، کیونکہ جونی الخارج انسان موجود ہیں یہ انسان کے افراد ہیں، جو کہ کلی ہیں، تو اب ان کے لیے ثبوت حیوانیت بھی خود بخود ہو جائے گا، کیونکہ جو بھی فرد انسان ہے وہ حیوان ضرور ہے۔

تو قضیہ حقیقیہ کا موضوع ممکنات میں سے ہے، نہ کہ مستغلات سے، کیونکہ جس کا وجود خارج میں فرض کریں وہ ممکن ہوتا ہے نہ کہ ممنوع، اس لیے کہ قضیہ حقیقیہ کا موضوع ممنوع نہیں ہوگا یعنی لامشی شریک باری تعالیٰ وغیرہ یہ قضیہ حملیہ کے موضوع نہیں بن سکتے ہیں، کیونکہ یہ ممکنات میں سے نہیں ہیں، بلکہ مستغلات میں سے ہیں، اگر موضوع خارج میں نہیں پایا جا رہا ہے بلکہ ذہن میں پایا جا رہا ہے تو یہ قضیہ ذہنیہ ہے جیسے شریک باری تعالیٰ ممنوع ہے، کہ اگر عقل ذہن میں کوئی وجود فرض کر لے اس کے بعد یہ فرض کر لے کہ یہ شریک باری تعالیٰ ہے اور اس کا فرد ہے تو اب اس کے لیے حکم ممنوع خود بخود ثابت ہو جائے گا، یعنی شریک باری تعالیٰ ممنوع ہے۔

لہذا محصورات باعتبار موضوع خود تین قسم کے بن گئے ہیں (1) خارجیہ (2) حقیقیہ (3) ذہنیہ۔

اگر موضوع فی الخارج محقق ہے تو یہ خارجیہ ہے اور اگر موضوع خارج میں مقدر ہے تو یہ حقیقیہ ہے اگر موضوع ذہن میں ہے تو یہ ذہنیہ ہے،

ان تینوں میں فرق یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں نہ ہی تو موضوع کے افراد کا وجود خارج میں فرض کرنا پڑتا ہے اور نہ ہی کلی کا فرد عقل کو فرض کرنا پڑتا ہے اور قضیہ حقیقیہ میں موضوع کے افراد کا وجود عقل کو فرض کرنا پڑتا ہے لیکن کلی کے افراد فرض نہیں کرنے پڑتے ہیں۔ اور قضیہ ذہنیہ میں موضوع کے افراد کا وجود عقل کو فرض کرنا پڑتا ہے اور پھر یہ بھی فرض کو بنا پڑتا ہے کہ یہ اس کلی کے افراد ہیں، تو اسکے بعد محمول کا جو موضوع کے لیے ثبوت ہے وہ خود بخود ثابت ہو جائے گا، تو خارجیہ

میں عقل کو کچھ بھی نہیں فرض کرنا پڑتا ہے۔ اور حقیقت میں وجود افراد موضوع فرض کرنا پڑتا ہے۔ اور ذہنیہ میں وجود افراد موضوع بھی فرض کرنا پڑتا ہے اور پھر یہ بھی فرض کرنا پڑتا ہے کہ یہ اس کلی کے افراد ہیں، تو یہ تعارض ان تینوں کے مابین فرض کرنے پہلے ختم ہو گیا۔

عبارة المتن: وقد يجعل حرف السلب جزء من جزء فیسی معدولة والا فمحصلة۔

ترجمہ عبارت المتن: اور کبھی حرف سلب کو (قضیہ جملیہ کے موضوع یا محمول یا دونوں کا) جزء کی جزء بنایا جاتا ہے تو (اس وقت) قضیہ کا نام معدولہ، ورنہ اس کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله حرف السلب كلاً وليس وغيرهما مما يشار كهما في معنى السلب۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول حرف السلب جیسے لا اور ليس اور ان دو کے علاوہ وہ لفظ جو ان دونوں کا معنی سلب میں شریک ہو۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ حرف السلب الخ ماتن نے کہا تھا کہ حرف سلب جزء کی جزء بن سکتا ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ حرف سلب سے مراد لا، ليس اور وہ حرف جو کثی کا معنی دیں۔

عبارة الشرح: قوله من جزء ای من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من كليهما فالقضیة على الاول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثاني معدولة المحمول وعلى الثالث معدولة الطرفين۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول من جزء یعنی صرف موضوع کا جزء ہو یا صرف محمول کا یا دونوں کا، تو پہلی صورت میں قضیہ کا نام معدولۃ الموضوع اور دوسری صورت میں معدولۃ المحمول اور تیسری صورت میں معدولۃ الطرفين رکھا جائے گا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ من جزء الخ ماتن نے کہا ہے کہ حرف سلب جزء کی جزء بن جاتا ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ پہلی جزء سے مراد حرف سلب ہے اور دوسری جزء سے مراد جزء قضیہ ہے، من جزء: پر جو توین ہے یہ عوض مضاف الیہ کے ہے، مطلب یہ ہے کہ حرف سلب کبھی کبھی قضیہ کی جزء بن جاتا ہے تو قضیہ کے تین اجزاء ہیں 1 موضوع 2 محمول 3 نسبت تامہ خبریہ، تو یہاں صرف دو مراد ہیں 1 موضوع 2 محمول، تو حرف سلب یا موضوع کی جزء بنے گا یا

محمول کی، یادوں کی، اگر حرف سلب موضوع قضیہ کی جزء بنے تو اس قضیہ کو معدولہ الموضوع کہتے ہیں، اگر محمول کی جزء بنے تو اسکو معدولہ المحول کہتے ہیں۔ اگر دونوں کی جزء بنے تو اسکو معدولہ الطرفین کہتے ہیں اور معدولہ الموضوع والمحول معا بھی کہتے ہیں، تو پھر یہ تینوں دو دو قسم پر ہونگے، موجب، سالبہ، معدولہ الموضوع موجب کی مثال اللامحی جہاد سالبہ کی مثال اللامحی لیس بعالم، معدولہ المحول موجب کی مثال الحماد لا حی سالبہ کی مثال لا العالم بلا حی، معدولہ الطرفین موجب کی مثال اللامحی لا العالم، سالبہ کی مثال لیس اللامحی بلا حماد۔

عبارۃ الشرح: قوله معدولة لان حرف السلب موضوع لسلب النسبة فاذا استعمل لا فی هذا المعنی كان معدولا عن معناه الاصلی فسمیت القضية التي هذا الحرف جزء من جزئها معدولة تسميةً للكل باسم الجزء والقضية التي لا يكون حرف السلب جزء من طرفيها تسمى محصلة۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ومعدولة کیونکہ حرف سلب نسبت کے سلب کے لئے وضع کیا گیا ہے پھر جب اس معنی کے غیر میں استعمال ہو تو یہ حرف سلب اسکے اصلی معنی سے خارج ہو گیا (اور خارج کو معدول کہا جاتا ہے) تو اس قضیہ کا نام جس پر حرف اس (قضیہ) کی جزء کا جزء ہو معدولہ رکھا جائے گا تسمیۃ الكل باسم الجزء کے طور پر اور وہ قضیہ جس پر حرف سلب اس قضیہ کی دونوں طرفوں میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو اس کا نام محصلة رکھا جاتا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله معدولة ماتن نے فرمایا تھا کہ اگر حرف سلب جزء کی جزء بنے تو اس قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں، اگر قضیہ میں حرف سلب جزء کی جزء نہ ہو تو اس کو قضیہ محصلہ کہتے ہیں، اب شارح ہر ایک کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں کہ معدولہ کو معدولہ اور محصلہ کو محصلہ کیوں کہتے ہیں؟ تو اگر حرف سلب کی وضع ہے سلب نسبت کے لیے، یعنی حرف سلب کو واضح نے اس لیے وضع کیا ہے کہ موضوع، محمول کے درمیان جو نسبت ایجابی ہے اسکی سلب کرے، مثلاً زید قائم کا معنی ہے زید کھڑا ہے، تو اب اگر اس پر حرف سلب آجائے تو انکے درمیان جو نسبت ہے اسکی نفی ہو جائے گی، مثلاً زید قائم کے بجائے زید لیس بقائم کہیں، تو اب معنی یہ ہوگا کہ زید نہیں کھڑا ہے، یعنی حرف سلب نے آکر زید کے لیے جو ثبوت قیام تھا اسکی زید سے نفی کر دی ہے، تو حرف سلب اپنے معنی میں یعنی سلب نسبت کے لیے استعمال نہ ہو بلکہ موضوع یا محمول کی جزء بن جائے تو اب یہ حرف سلب معدول ہو گیا ہے یعنی اپنے اصلی سے عدول کر چکا ہے، تو اصل عدول

حرف سلب کا ہے جسے اپنے معنی سے عدول کیا ہے لیکن جس قضیہ کی یہ جزء بنا اسکا نام معدولہ رکھا گیا ہے یا یہ تسمیۃ الکمل باسم الجزء ہے، یعنی جو نام جزء کا تھا وہی نام کل کا رکھ دیا، اور اگر حرف سلب قضیہ میں جزء کی جزء نہ بنے تو اس قضیہ کو قضیہ محصلہ کہتے ہیں، محصلہ کا معنی ہے جو حاصل ہوا ہو اور یہ قضیہ بھی حاصل ہوتا ہے یعنی وجودی ہوتا ہے کیونکہ اگر حرف سلب آجائے تو بجائے وجود کے قضیہ کو عدم میں پھیر دیتا ہے، مثلاً وجود پر لا آجائے یعنی لا وجود کہیں تو اب وجود کی نفی ہے، تو اس لیے اس قضیہ کو محصلہ کہتے ہیں کہ اس میں حرف سلب نہیں ہے، بلکہ اس میں وجود ہی وجود ہوتا ہے۔

فائدہ حرف سلب اگر جزء موضوع یا محمول بنے تو پھر نفی والا معنی نہیں دے گا بلکہ جس کا جزء بن رہا ہے اسکے ساتھ ملکر مجموعہ پر حکم لگے گا یا لگایا جائیگا یعنی اگر حرف سلب موضوع کی جزء بنے تو موضوع اور حرف سلب کے مجموعہ پر حکم لگایا جائے گا مثلاً الاحیٰ جماد تو جماد کا حکم لاجی کے مجموعہ پر ہے یعنی ہر فرد لاجی کے لیے ثبوت جماد ہے، اور اگر حرف سلب محمول کی جزء بنے تو پھر محمول اور حرف سلب کے مجموعہ کا حکم موضوع پر لگے گا، مثلاً الجماد لاحیٰ، میں لاجی کا ثبوت ہے الجماد کے لیے یعنی ہر فرد جماد کے لیے لاجی کا ثبوت ہے، اگر حرف سلب قضیہ میں جزء کی جزء بنے تو اسکی وجہ سے قضیہ موجبہ سالبہ نہ ہوگا، بلکہ حرف سلب اور لگانا پڑے گا۔ مثلاً الاحیٰ جماد کو اگر سالبہ کرنا ہو تو پھر لیس کو لانا پڑے گا، یعنی لیس الاحیٰ بعالم۔

عبارة التثنية: وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة والا فمطلقة۔
ترجمہ عبارت التثنية: اور کبھی (قضیہ میں) نسبت کی کیفیت کی تصریح کر دی جاتی ہے تو قضیہ کا نام موجبہ رکھا جاتا ہے اور وہی جس کے ذریعے کیفیت کو بیان کیا جاتا ہے وہ جہت ہے، ورنہ مطلقہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله بكيفية النسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لا محالة مكيفة في نفس الامر والواقع بكيفية مثل الضرورة او الدوام او الامكان او الامتناع وغير ذلك فتلك الكيفية الواقعة في نفس الامر تسمى مادة القضية ثم قد يصرح في القضية بان تلك النسبة مكيفة في نفس الامر بكيفية كذا فالقضية ح تسمى موجهة وقد لا يصرح بذلك فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة

عليها في القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا
الانسان حيوان بالضرورة والا كذبت كقولنا كل انسان حجر بالضرورة۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول یکفیه النسبة محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہے برابر ہے ایجابی ہو یا سلبی، نفس الامر واقعہ میں ضرورت یا دوام یا امکان یا امتناع یا ان کی ہم مثل کسی کیفیت کے ساتھ متکیف ہوگا۔ تاہم اس نسبت واقعہ فی نفس الامر کا نام مادہ قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پھر کبھی قضیہ میں یہ (کیفیت) صراحتہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ نسبت نفس الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ متکیف ہے تو اس وقت اس قضیہ کا نام موجبہ رکھا جاتا ہے اور کبھی قضیہ میں کیفیت صراحتہ بیان نہیں کی جاتی تو اس وقت اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے اور وہ لفظ جو اس قضیہ ملفوظہ میں کیفیت نفس الامر پر دلالت کرے اس کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پھر اگر وہ جہت مادہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہوگا جیسے ہمارا قول

كل انسان حيوان بالضرورة ورنه كاذب ہوگا جیسے ہمارا قول كل انسان حجر بالضرورة۔
تشریح عبارتہ الشرح: بقولہ بکفیه النسبة الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ کبھی کبھی کیفیت نسبت کی تصریح کی جاتی ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ الف لام عہد خارجی ہے یعنی محمول کی جو نسبت موضوع کی طرف ہے برابر ہے کہ وہ ایجابی ہو یا سلبی ہو، اس کو نفس الامر میں کوئی نہ کوئی نسبت ضرور ہوگی، یعنی یہ نسبت کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متکیف ہوگی تو وہ کیفیت ضرورت، دوام، امتناع، کیفیت اور امکان ان پانچوں میں سے کوئی کیفیت نسبت میں ضرور ہوگی، یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ قضیہ ہو اور اس میں محمول کی جو نسبت ہے موضوع کی طرف یہ ان پانچ نسبتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی متکیف نہ ہو۔

اس تحمید کے بعد فذلک الکيفية الخ سے شارح بیان فرماتے ہیں کہ نسبت جو کہ نفس الامر میں کیفیت ہوتی ہے اس کیفیت کو مادۃ القضية کہتے ہیں۔

قد یصرح فی القضية الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ نسبت جو متکیف ہے نفس الامر میں کیفیت کے ساتھ، اس کیفیت کی کبھی قضیہ میں تصریح کی جاتی ہے اور کبھی نہیں۔ اگر قضیہ میں نسبت کی جو کیفیت ہوتی ہے اس کیفیت کی تصریح کی جائے تو قضیہ موجبہ ہے، یعنی جہت والا، اگر قضیہ میں نسبت کی کیفیت کی تصریح نہ کی جائے تو اس قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں، مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ قید جہت سے آزاد ہوتا ہے، تو قضیہ ملفوظہ میں اس کیفیت پر جو کہ قضیہ کی

نسبت کو لگی ہوئی ہے جو لفظ دال ہے اسکو یعنی اس لفظ دال کو جہت القضیہ کہتے ہیں، اور قضیہ محقولہ میں بھی نسبت کو لگی ہوئی کیفیت پر جو صورت عقلیہ دال ہے اس کو بھی جہت القضیہ کہتے ہیں، تو مادة القضیہ اور جہت القضیہ میں فرق یہ ہوا کہ نسبت کو نفس الامر میں جو کیفیت لگی ہوئی ہے اس کیفیت کا نام مادة القضیہ ہے اور اس کیفیت پر جو دال ہے برابر ہے کہ وہ لفظ ہو یا صورت عقلیہ اس کو جہت القضیہ کہتے ہیں۔

فان طابقت السجھة المادة الخ یہاں سے شارح بیان کرتا ہے کہ جہت مادہ کے مطابق ہو، تو یہ قضیہ سچا ہے اگر جہت قضیہ مادہ کے مطابق نہ ہو تو یہ قضیہ جھوٹا ہوگا، پہلے کے مثال الانسان حیوان بالضرورة، یعنی حیوانیت کا ثبوت انسان کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے، تو اس قضیہ میں ضرورت کی جہت ہے اور اس قضیہ میں جو نسبت ہے اسکو جو نفس الامر میں کیفیت لگی ہوئی ہے، وہ بھی ضرورت کی ہے کیونکہ جو بھی انسان کا فرد ہوگا اس کے لیے ثبوت حیوانیت ضروری ہے، تو پس قضیہ میں جہت القضیہ مادہ القضیہ کے مطابق ہے، یعنی مادة القضیہ بھی جہت ہے اور جہت القضیہ بھی ضرورت ہے، لہذا یہ قضیہ سچا ہے، اگر جہت قضیہ کے مطابق نہ ہو یعنی مادة القضیہ کے مطابق نہ ہو تو قضیہ جھوٹا ہوگا، مثال کل انسان حجر بالضرورة اس قضیہ میں جہت القضیہ مادة القضیہ کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ جہت القضیہ بالضرورة ہے اور مادة القضیہ امتناع ہے کیونکہ جو فرد انسان ہے اس سے حجر کی نفی ہے، لہذا یہ قضیہ جھوٹا ہے۔

عبارة المتن: فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورة مطلقة او مادام وصفه فمشرطة عامة او في وقت معين فوقتية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة۔ ترجمہ عبارت المتن: پس اگر اس (قضیہ) میں ضرورت نسبت کا حکم ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے تو ضروریہ مطلقہ ہے، یا (ضرورت نسبت کا حکم ہے) جب تک وصف موضوع ثابت ہے تو مشروطہ عامہ ہے یا ضرورت نسبت کا حکم وقت معین میں ہے تو وقتیہ مطلقہ ہے یا وقت غیر معین میں ہے تو منتشرہ مطلقہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ قد يكون الحكم في القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية اى متمتعة الانفكاك عن الموضوع على احد اربعة اوجه۔ الاول انها ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الحجر بانسان بالضرورة فيسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة

لاشمالها على الضرورة وعدم تقييد الضرورة بالوصف العنوانى او الوقت الثانى انها ضرورية مادام الوصف العنوانى ثابتا لذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة كاتبا لا شىء منه بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا فتسمى حـ مشروطة عامة لاشتراط الضرورة بالوصف العنوانى ولكون هذه القضية اعم من المشروطة الخاصة كما ستجى الثالث انها ضرورية فى وقت معين نحو كل قمر منخفض بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شىء من القمر بمنخفض بالضرورة وقت التربيع فتسمى حـ وقتية مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية بالادوام الرابع انها ضرورية فى وقت من الاوقات كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما ول شىء منه بمتنفس بالضرورة وقتا ما فتسمى حينئذ منتشرة مطلقة لكون الوقت الضرورية فيها منتشرة اى غير معين وعدم تقييد القضية بالادوام ترجمه عبارة الشرح: ماتن کا قول فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة - کبھی قضیہ موجبہ ببط میں اس بات کا حکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے یعنی موضوع سے جدا ہونا ممنوع ہے چاروں وجہوں میں سے کسی ایک پر۔

(1) اول یہ ہے کہ نسبت اس وقت تک ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة ولا شىء من الحجر بانسان بالضرورة پس اس صورت میں قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، کیونکہ ضرورت پر مشتمل ہے اور ضرورت وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ (2) اور دوسرا یہ کہ نسبت ضروری ہے جب تک وصف عنوانی ذات موضوع کے لئے ثابت ہو جیسے ”کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتبا ولا شىء من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا“ پس اس (قضیہ) کا نام مشروط عامہ رکھا جاتا ہے کیونکہ ضرورت وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہے اور اس لئے کہ یہ قضیہ مشروط خاصہ سے اعم ہے جیسا کہ اس کی بحث عقرب آئے گی۔ (3) تیسرا یہ کہ نسبت ضروری ہو وقت معین میں جیسے ”کل قمر منخفض بالضرورة وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس ولا شىء من القمر بمنخفض بالضرورة وقت التربيع“ پس اس وقت اس قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جائے گا، کیونکہ ضرورت وقت کے ساتھ مقید ہے اور قضیہ لا دوام کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ (4) چوتھا یہ کہ نسبت اوقات میں سے کسی وقت غیر معین میں ضروری ہے جیسے ہمارا قول ”کل انسان

حيوان بالضرورة وقتا ما ولا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما، پس اس (قضیہ) کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جائے گا، کیونکہ اس (قضیہ) میں ضرورت کا وقت منتشرہ ہے یعنی غیر معین ہے اور اس لئے کہ قضیہ لا دوام کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ قضیہ میں حکم ضرورت نسبت کا ہوگا، یا دوام نسبت کا ہوگا تو شارح بیان فرماتا ہے کہ قضیہ موجدہ میں جو نسبت ہے برابر ہے ثبوتی ہو یا سلبی ہو، اس میں حکم بھی ضرورت کا ہوتا ہے، ضرورت کا معنی یہ ہے کہ محمول کا ثبوت جو موضوع کے لیے ہے یا محمول کا سلب جو موضوع سے ہے اس کا انفکاک ممکن ہو، تو محمول کا ثبوت موضوع کے لیے ہے یا محمول کا سلب موضوع سے ہے جو کہ ضروری طور پر ہے یہ چار وجہ لے ہے اول صورت یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک افراد موضوع موجود رہے جیسے موجب کی مثال کل انسان حیوان بالضرورة اور سالبہ کی مثال لا شئ من الانسان کجرح بالضرورة ہے اور اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے وہ قضیہ ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور اسی ضرورت کو وصف عنوانی یہ وقت کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے اور دوسری صورت یہ کہ موضوع محمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو جب تک کے افراد موضوع کے لئے وصف عنوانی ثابت رہے جیسے موجب کی مثال کل کاتب متحرک الاصل بالضرورة مادام کا جاتا ہے کہ اس میں افراد کاتب جب تک وصف کتابت کے ساتھ متصف رہے ان کے لئے متحرک اصالی ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور سالبہ کی مثال لا شئ من الکاتب ساکن الاصل بالضرورة مادام کا جاتا ہے کہ اس میں افراد کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں افراد کاتب سے سکون اصالی کا انتفاع ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس وقت قضیہ کا نام مشروط عامہ رکھا جاتا ہے ضرورت وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اور یہ قضیہ مشروط خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے۔ اس کی عنقریب مکمل وضاحت آرہی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ موضوع محمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو کسی معین وقت میں جیسے موجب کی مثال کل قمر تحف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینہ و بین القمیس ہے (کہ اس میں قمر وشمس کے مابین زمین حائل ہونے کے معین وقت میں چاند کے ہر فرد کیلئے گرہن کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور سالبہ کی مثال لا شئ من القمر بحتف بالضرورة وقت الترتیع ہے (کہ اس میں قمر وشمس کے مابین زمین حائل نہ ہونے کے معین

وقت میں چاند کے ہر فرد سے گریہ کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس وقت قضیہ موجبہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے یعنی ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید بنانے کی وجہ سے وقتیہ نام رکھا جاتا ہے اور اسی قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ سے مطلقہ نام رکھا جاتا ہے)۔ چوتھی صورت یہ کہ موضوع و محمول کی درمیانی نسبت کسی غیر معین وقت میں ضروری ہونے کا حکم ہو جیسے موجبہ کی مثال کل انسان تنفس بالضرورة و قدام ہے (کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک کے لئے غیر معین وقت میں سانس لینے والا ہونے کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور سالبہ کی مثال لا شی من الانسان تنفس بالضرورة و قدام ہے (کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک سے غیر معین وقت میں سانس لینے والا ہونے کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے چنانچہ جب انسان سانس نکالتا ہے سانس لیتا نہیں) اور اس وقت قضیہ موجبہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے یعنی وقت ضرورت منتشر اور غیر معین ہونے کی وجہ سے اس کا نام منتشرہ رکھا جاتا ہے اور اسی قضیہ کو لا دوام کی قید کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ سے اس کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ المتن: او بدوامها ما دام الذات فدائمة مطلقة او مادام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة فهذه بسائط۔

ترجمہ عبارتۃ المتن: یا (اس میں) نسبت کے دائمی ہونے کا (حکم ہو) جب تک ذات موضوع موجود ہے، تو دائمہ مطلقہ ہے۔ یا (نسبت کے دائمی ہونے کا حکم ہو) جب تک وصف موضوع ثابت ہے تو عرفیہ عامہ ہے، یا نسبت (موجودہ) کے خلاف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو تو ممکنہ عامہ ہے، پس یہ بسیطے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله فدائمة مطلقة والفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي استحالة انفكاك شئ والدوام عدم انفكاكه وان لم يكن مستحيلا كدوام الحركة للفلک ثم الدوام اعنى عدم انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع اما ذاتی او وصفی فان كان الحكم فی الموجهة بالدوام الذاتی ای بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة سميت القضية دائمة لا شتمالها على الدوام و مطلقة لعدم تقييد الدوام بالوصف العنوانی وان كان الحكم بالدوام الوصفی ای بعدم انفكاك النسبة عن ذات الموضوع مادام الوصف العنوانی ثابتا لتلك الذات سميت عرفية لان اهل العرف يفهمون هذا المعنى من القضية

السالبة بل من الموجبة ايضا عند الاطلاق فاذا قيل كل كاتب متحرك الاصابع فہمو ان هذا الحكم ثابت له مادام كاتباً وعامة لكونها اعم من العرفية الخاصة التي سيحتمل ذكرها۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول فدائمة مطلقة اور ضرورة اور دوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت ایک شئی کا دوسری شئی سے انفکاک کا محال ہوتا ہے۔ اور دوام ایک شئی کا دوسری شئی سے انفکاک (جدا) نہ ہونا ہے، اگرچہ محال نہ ہو، جیسے دوام حرکت کا ثبوت فلک کیلئے کے لئے پھر دوام یعنی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا موضوع سے انفکاک نہ ہو یا ذاتی ہو گا یا وصفی۔ اگر قضیہ میں حکم دوام ذاتی ہو یعنی موضوع سے نسبت کے جدا نہ ہونے کا حکم ہو، اس وقت تک جب تک موضوع موجود ہے تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ دوام پر مشتمل ہے اور مطلقہ اس لئے کہ دوام وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہیں اور اگر (قضیہ موجبہ میں) دوام وصفی یعنی ذات سے عدم جدا ہونے کا ہے جب تک وصف عنوانی اس ذات کے لئے ثابت ہے تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ اہل عرف اس معنی کو اطلاق کے وقت قضیہ سالبہ بلکہ موجبہ سے بھی سمجھتے ہیں، پس جب کل کتاب متحرك الاصابع کہا جائے تو وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم ذات کتاب کے لئے اس وقت ثابت ہے جب تک کہ وہ کتاب ہے اور عامہ رکھا جاتا ہے کیونکہ وہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جس کا ذکر عنقریب آئے گا۔

ترشح عبارتہ الشرح: قوله فدائمة مطلقة والفرق الخ شارح نے یہاں دو باتوں کا ذکر کیا ہے، پہلی بات ضرورت و دوام کے مابین فرق دوسری بات دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ پس اگر محمول موضوع سے الگ ہونا ممکن ہو لیکن الگ نہ ہو تو یہ دوام ہے چنانچہ حرکت فلک سے علیحدہ ممکن ہے لیکن علیحدہ نہیں ہوتا اور اگر محمول موضوع سے علیحدہ ہونا ممکن ہی نہ ہو تو یہ ضرورت ہے جیسے افراد انسانیت سے حیوانیت کا علیحدہ ہونا ممکن نہیں کیونکہ حیوان نہ ہو نیکی انسان ہونا محال ہے اور محمول موضوع کے لئے دائمی ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو ذات موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اس کو دوام ذاتی کہا جاتا ہے دیگر وصف موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اس کو دوام وصفی کہا جاتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی پایا جاتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام پایا جانے کی وجہ سے اس کو دائمہ اور اسی دوام کو وصف عنوانی کی قید کے ساتھ مقید نہ بنایا جانے کی وجہ سے اس کو مطلقہ کہا جاتا ہے۔

لان اهل العرف يفهمون سے شارح کی غرض عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ بتانا ہے کہ عرفیہ عامہ کو عرفیہ اس وجہ سے کہتے

ہیں اگر اسکو بغیر کسی قید کے بیان کیا جائے یعنی جسمیں جھٹ کا ذکر نہ کیا جائے تو عرف عام والے یہی معنی سمجھتے ہیں جب تک موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہے، یہی نسبت موضوع کیلئے ثابت ہے، جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام کاتباً، تو اس مثال سے اہل عرف یہ معنی سمجھتے ہیں کہ حرکت اصابع (یعنی انگلیوں کی حرکت) کی نسبت ذات کاتب کیلئے ثابت ہے جب تک وہ صفت کتابت کیساتھ موصوف ہے اور یوں ہی کہا جائے کل کاتب متحرك الاصابع (یعنی جھٹ کا بیان نہ ہو) تب بھی اہل عرف یہی معنی سمجھتے جو گزرا ہے ابھی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ عرفیہ کا معنی عرف سے ماخوذ ہے، اسوجہ سے عرفیہ کہتے ہیں۔ اور عامہ اسوجہ سے کہ یہ عرفیہ خاصہ سے اعم ہوتا ہے۔

قولہ بل من الموجبة الخ سے شارح سوال کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ اس ترتیب بیان میں سالبہ کو موجبہ پر کیوں مقدم کیا؟

جواب: سالبہ کو موجبہ پر اسوجہ سے مقدم کیا ہے کہ اطلاق کے وقت عرفیہ عامہ کا معنی صرف سالبہ کے تمام مادوں میں موجود ہوتا ہے، موجبہ کے نہیں۔

عبارت الشرح: قوله او بفعليتها اى تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هى التى حكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل اى فى احد الازمنة الثلاثة وتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة او الدوام او غير ذالك من الجهات او بالعامه لكونها اعم من الموجودية اللادائمة واللاضرورية على ما سيجى۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول او بفعليتها یعنی نسبت کے بالفعل متحقق ہونے کا۔ پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ نسبت بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک میں متحقق ہو اور اسکا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ قضیہ سے یہی معنی مفہوم ہوتا ہے اس کے اطلاق کے وقت اور ضرورت یا دوام یا ان کے علاوہ جہات کی قید کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت سمجھا جاتا ہے اور اس قضیہ کا نام عامہ ہے، اس لئے کہ وہ وجودیہ لادائمہ اور لا ضروریہ سے عام ہے اور اس دلیل کے پیش نظر جو عنقریب آئے گی۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او بفعليتها الخ سے شارح کی غرض کیفیت کی تیسری قسم فعلیت کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر

قضیہ موجبہ بسلطہ میں نسبت کے بالفعل ثابت ہونے کا حکم ہو تو اسے قضیہ مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔

قضیہ مطلقہ عامہ: وہ قضیہ موجبہ بسلطہ ہے کہ میں اس بات کا حکم ہو کہ جب تک بالفعل تحقق ہے یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ثابت ہو۔

قولہ و تسمیہ بالماطلقیہ الخ سے شارح مطلقہ عامہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں کہ مطلقہ کا نام مطلقہ اسوجہ سے رکھا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ کوئی جھٹ، ذکر نہیں کی جاتی تو اس سے یہی معنی مفہوم ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اسوجہ سے بھی کہتے ہیں کہ اس میں لا ضرورۃ، لا دوام وغیرہ کی کوئی قید ذکر نہیں کی جاتی۔ اور عامہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ سے اعم ہوتا ہے۔ اور مطلقہ عامہ باقی موجبات سے مطلق طور پر اعم ہے کیونکہ ضرورت ذاتی، وصفی اور دوام ذاتی، وصفی اور ضرورت وقت معین یا غیر معین میں موجود ہو تو یقیناً نسبت تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور موجود ہوگی اور اس کا برخلاف نہیں ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله او بعدم ضرورة آه اذا حکم فی القضية بان خلاف النسبة المذكورة فیہا لیس ضروریا نحو قولنا زید کاتب بالامکان العام بمعنی ان الکتابۃ غیر مستحیلۃ لہ یعنی ان سلبہا عنہ لیس ضروریا سمیت القضية ح ممکنۃ لا شتمالہا علی الامکان وهو لسلب الضرورة وعامة لکونها اعم من الممكنۃ الخاصۃ۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول او بعدم ضرورة الخ۔ جب قضیہ میں اس بات کا حکم لگایا جائے کہ اس نسبت کے خلاف جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں جیسے زید کاتب بالامکان العام یعنی کتابت زید کے لئے محال نہیں ہے، اس معنی میں کہ اس کا سلب (زید) سے ضروری نہیں تو اس صورت میں قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ امکان پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ (امکان) سلب ضرورۃ کے لئے ہے، اور عامہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او بعدم الضرورة الخ سے شارح کیفیت کی چوتھی قسم امکان کو ذکر کرتے ہیں کہ اگر قضیہ موجبہ بسلطہ میں نسبت مذکورہ خلاف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو تو اس قضیہ کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں

مکنہ عامہ: وہ قضیہ موجبہ بسلطہ ہے جس میں نسبت مذکورہ کے خلاف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو، مثلاً زید کاتب بالامکان العام: مطلب یہ ہے کہ وہ قضیہ موجبہ بسلطہ جس میں جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو

قولہ لا شتمالها علی الامکان الخ سے شارح کی غرض ممکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ کو ذکر کرنا ہے۔ قضیہ ممکنہ عامہ کو ممکنہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ یہ امکان پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور عامہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ ممکنہ خاصہ سے اعم ہوتا ہے۔

قولہ بمعنی ان الکتابۃ الخ سے شارح کی غرض سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ سوال مقدر یہ ہے کہ قضیہ ممکنہ عامہ کو قضایا بسائط میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس قضیہ میں جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے، جبکہ قضایا بسائط میں تو جانب موافق کا حکم ہوتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ جانب موافق سے سلب ممتنع ہے اور سلب کا ممتنع ہونا بھی ایک حکم ہے، لہذا اب حکم جانب موافق میں موجود ہوا۔

عبارة شرح: قوله فهذه بسائط ای القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجهات بسائط اعلم ان القضايا الموجهة اما بسيطة وهي ما يكون حقيقتها اما ايجابا فقط او سلبا فقط كما مر في الموجهات الثمانية واما مركبة وهي التي تكون حقيقتها مركبة من ايجاب وسلب بشرط ان لا يتكون الجزء الثاني فيها مذكورا بعبارة مستقلة سواء كان في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما فقولنا دائما اشارة الى حكم سلبی ای لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل اولم يكن في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان ای كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام والعبرة في الايجاب والسلب حينئذ بالجزء الاول الذي هو اصل القضية واعلم ان القضية المركبة انما تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللادوام واللاضرورة۔

ترجمہ عبارت الشرح: فہذا بسائط یعنی موجهات سے جو قضیے بیان ہوئے وہ بسائط ہیں، جانا چاہیے کہ قضایا موجهات یا توسیط ہوں گے اور بسط وہ موجدہ ہے جس کی حقیقت یا ايجاب ہوگی یا صرف سلب، جیسا کہ آٹھوں موجهات میں بیان ہو چکا ہے اور یا مرکب ہیں اور مرکب وہ موجدہ ہے جس کی حقیقت ايجاب وسلب سے اس شرط کے ساتھ مرکب ہو کہ جزء ثانی قضیہ میں مستقل عبارت کے ساتھ مذکور نہ ہو، جیسے برابر ہے کہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارا قول کل انسان ضاحك بالفعل لا دائما پس ہمارا قول ”لا دائما“ اشارہ ہے ایک حکم سلبی کی طرف یعنی لا شئ من

الانسان بضاحك بالفعل یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے ہمارا قول ”کل انسان کاتب بالامکان العام اور لاشئی من الانسان بکاتب بالامکان العام“ اور اس صورت میں ایجاب و سلب میں اعتبار پہلی جزئی کا ہے جو کہ قضیہ کی اصل ہے اور جاننا چاہیے کہ ”لا دوام“ اور ”لا ضروریہ“ جیسی قید کے ساتھ مقید کرنے سے مرکبہ حاصل ہوتا ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله فهذه بسائط الخ سے شارح کی غرض قضیہ موجبہ کو بیان کرتے ہیں کہ قضیہ موجبہ دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا اس کی حقیقت صرف ایجاب ہوگی یا صرف سلب تو ایسے قضیہ کو موجبہ سلبہ کہتے ہیں۔ یا اس قضیہ موجبہ کی حقیقت مرکب ہوگی ایجاب اور سلب دونوں سے تو قضیہ موجبہ کو مرکبہ کہتے ہیں۔ بشرطیکہ مرکبہ کی جزء ثانی کو عبارت میں مستقلہ کے ساتھ ذکر نہ کیا گیا ہو۔ اس لئے کہ اگر دونوں جز میں مذکور ہوں گی تو وہ دونوں بسائط بن جائیں گے۔ عام ازیں کہ لفظوں میں ترکیب مذکور ہو یا لفظوں میں بھی ترکیب مذکور نہ ہو، بلکہ ان کی اصطلاح کے لحاظ سے ایسا لفظ موجود ہو جو جزء ثانی پہ دال ہو جیسے امکان خاص، یہ لفظ دوا جزاء پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ان مناطقہ کی اصطلاح کے لحاظ سے دلالت کرتا ہے۔ اگر لفظوں میں ترکیب موجود ہو تو اسکی مثال جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما، تو لا دائما کا ایک حکم سلبی کی طرف اشارہ ہے یعنی لا شئی من الانسان بضاحک بالفعل اگر لفظوں میں ترکیب مذکور نہ ہو تو اسکی مثال جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص کیونکہ یہ دو ممکنے عاموں سے مرکب ہے۔

قوله والعمر في الایجاب والسلب الخ: سے شارح کی غرض سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال:- یہ ہے کہ تم نے جو مرکب کی تعریف کی ہے یعنی مرکب وہ قضیہ موجبہ ہے جسکی حقیقت ایجاب و سلب دونوں سے مرکب ہو تو پھر اسکو موجبہ یا سالبہ کیوں کہتے ہیں؟

جواب:- یہ ہے کہ اسکا موجبہ ہونا جزء اول کے اعتبار سے ہے اگر جزء اول میں ایجاب ہے تو موجبہ یا اگر جزء اول میں سلب ہو تو اس قضیہ کو سالبہ کہتے ہیں۔

قوله اعلم الخ: سے شارح قضیہ مرکبہ کو حاصل کرنے کا طریقہ ذکر کرتے ہیں کہ قضیہ سلبہ کو لا دوام، لا ضروریہ جیسی قید کیساتھ مقید کرنے سے قضیہ مرکبہ حاصل ہوتا ہے۔ یہ بسائط، مرکبات ہو جاتے ہیں تو اس کیفیت میں مشروط عامہ،

مشروط خاصہ بن جاتا ہے، اور عرفیہ عامہ، عرفیہ خاصہ بن جاتا ہے اور وقتیہ مطلقہ، وقتیہ بن جاتا ہے اور منتشرہ مطلقہ منتشرہ بن جاتا ہے، اور کبھی کبھی قضیہ مطلقہ عامہ کو لا ضرورۃ ذاتی کی قید سے مقید کرتے ہیں تو پھر اسے وجودیہ لا ضروریہ کہتے ہیں۔ اور اگر قضیہ مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید کریں تو اسے وجودیہ لا دائمہ کہتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی سلب ضرورت کی قید سے مقید کرتے ہیں تو اسکو پھر ممکنہ خاصہ کہتے ہیں۔ اور اسطرح یہ سات مرکبات بن گئے ہیں۔ (۱) مشروط خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لا ضروریہ (۶) وجودیہ لا دائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔ تو اب ہم ان تمام کی تعریفات اور مثالیں ذکر کرتے ہیں۔

مشروط خاصہ: وہ قضیہ مشروط عامہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے مثلاً کل کتاب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کتابا لا دائما۔

عرفیہ خاصہ: وہ قضیہ عرفیہ عامہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلاً کل کتاب متحرك الاصلح بالدوام بالدام کتابا لا دائما۔

وقتیہ: وہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلاً کل قمر منحسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما۔

منتشرہ: وہ قضیہ منتشرہ مطلقہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلاً لا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا مالا دائما۔

وجودیہ لا ضروریہ: وہ قضیہ مطلقہ عامہ ہی ہے ساتھ قید لا ضرورت ذاتی کے، مثلاً کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة۔

وجودیہ لا دائمہ: وہ قضیہ مطلقہ عامہ ہی ہے ساتھ قید لا دوام ذاتی کے، مثلاً لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما۔

ممکنہ خاصہ: وہ قضیہ مرکبہ ہی ہے جس میں جانہین سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔ مثلاً کل انسان کتاب بالا مکان الخاص۔

عبارة الحق: وقد تقيد العامتان والوقيتان المطلقتان باللا دوام الذاتی فتسمى المشروطة الخاصة

والعرفية الخاصة والوقعية والمنتشرة -

ترجمہ عبارتہ الممتن: اور کبھی مشروطہ عامہ و عرفیہ اور وقعیہ مطلقہ و منتشرة مطلقہ کو لا دوام ذاتی کی قید کیساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس (مشروطہ عامہ) کا نام مشروطہ خاصہ اور (عرفیہ عامہ) کا نام عرفیہ خاصہ اور (وقعیہ مطلقہ) کا نام وقعیہ اور (منتشرة مطلقہ) کا نام منتشرة رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وقد تقيد العامتان ای المشروطة العامة والعرفية العامة -

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول وقد تقيد العامتان، یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله وقد تقيد العامتان سے شارح کی غرض عامتان کی وضاحت کرنا ہے کہ عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله والوقتيتان ای الوقعية المطلقة والمنتشرة المطلقة -

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والوقتيتان یعنی وقعیہ مطلقہ اور منتشرة مطلقہ۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله والوقتيتان: سے شارح کی غرض وقتیان کی وضاحت کرنا ہے کہ، وقتیان سے مراد وقعیہ مطلقہ اور منتشرة مطلقہ ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله باللا دوام الذاتی ومعنى اللا دوام الذاتی هو ان هذه النسبة المذكورة فی

القضية ليست دائمة ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعا البتة فی زمان من

الازمنة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة مخالفة للاصل فی کیف و موافقة فی الكم فافهم۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول باللا دوام الذاتی، لا دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے دائمی

نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے تو اس کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں لامحالہ واقع ہو۔ پس

یہ (لا دوام الذاتی) ایسے قضیہ مطلقہ کی طرف اشارہ ہے جو اصل قضیہ کے خلاف ہو کیف میں اور موافق ہو کم میں، پس تو

غور کر۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله باللا دوام ذاتی الخ سے شارح کی غرض لا دوام ذاتی کا معنی بیان کرنا ہے کہ لا دوام چونکہ

قضیہ موجہ مرکبہ کی جزئیاتی ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو نسبت جزء اول میں ایجابی یا سلبي۔

ذات موضوع کیلئے دائمی نہ ہو جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دائما کی جزء اول میں جو حرکت اصابع کی نسبت ایجابی کو ذات کاتب زید، عمرو وغیرہ کیلئے بشرط کہ صفت کتابت ضروری مانی گئی ہو، دائمی نہیں۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ جب حرکت اصابع کی نسبت ایجابی ذات کاتب کیلئے دائمی نہیں ہے تو اسکی نقیض یعنی حرکت اصابع کی نسبت سلبی بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں لامحالہ موجود ہوگئی، اور یہی مطلب قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کا ہے۔ اور یہاں پر یہ لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل اور یوں ہی لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دائما کی جزء اول میں جو اصابع کی نسبت سلبی کو ذات کاتب جیسے زید، عمرو وغیرہ کیلئے بشرط کہ صفت کتابت ضروری مانی گئی، دائمی نہیں ہے۔ اور جب سکون اصابع کی نسبت سلبی ذات موضوع کیلئے دائمی نہیں ہے تو اسکی نقیض یعنی سکون اصابع کی نسبت ایجابی بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک میں لامحالہ ثابت ہوگی اور یہی مطلب قضیہ مطلقہ عامہ موجبة کا ہے اور وہ یہاں یہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل اسوجہ سے لا دائما سے مطلقہ عامہ کا اشارہ ہوتا ہے جو کیف میں جزء اول کے مخالف ہوتا ہے یعنی اگر جزء اول موجب ہو تو جزء ثانی مطلقہ عامہ سالبہ ہوگی اگر جزء اول سالبہ ہے تو جزء ثانی موجب ہوگی، یہ فرق صرف کیف میں ہے اور کم میں نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر جزء اول کلیہ ہو تو جزء ثانی جزئیہ ہوگی جیسا کہ مثالوں سے واضح ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة المقيدة بالادوام الذاتی نحو کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام کاتب لا دائما ای لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول المشروطة الخاصة۔ مشروط خاصہ وہ مشروط عامہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہو جیسے ”کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام کاتب لا دائما“ یعنی لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

تشریح عبارت الشرح: قوله مشروطة خاصة الخ سے شارح کی غرض مشروط خاصہ کی تعریف کرتا ہے: مشروط خاصہ: وہ مشروط عامہ ہی ہوتا ہے جو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید ہو، جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دائما تو یہاں لا دائما سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا لاشئ من الکاتب بمتحرك

الاصابع بالفعل۔

مشروط خاصہ کی وجہ تسمیہ: مشروط خاصہ کو مشروط اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت وصف عنوانی کیساتھ مشروط ہوتی ہے اور خاصہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ مشروط عامہ سے انحصار ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله والعرفية الخاصة هي العرفية العامة المقيدة باللا دوام الذاتي كقولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتب لا دائما ای كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والعرفية الخاصة - عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو، جیسے ہمارا قول ”لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتب لا دائما“ یعنی كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والعرفية الخاصة الخ سے شارح عرفیہ خاصہ کی تعریف کرتا ہے۔ کہ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید ہو جیسے كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل اور لا دائما سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا۔ مثلاً باللا دوام لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتب لا دائما۔

عرفیہ خاصہ کی وجہ تسمیہ: عرفیہ خاصہ کو عرفیہ اس وجہ کہتے ہیں کہ اس قضیہ میں جہت کو ذکر نہیں کیا جاتا اور اہل عرف اس سے یہی مطلب لیتے ہیں کہ یہ نسبت موضوع کیلئے اس وقت تک ثابت ہوگی جب تک وہ موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہوگا۔ اور خاصہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ عامہ سے انحصار ہوتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله هي المطلقة العامة الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ وجودیہ لا دائمہ کی تعریف کرنا۔ وجودیہ لا دائمہ وہ قضیہ مطلقہ عامہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو جیسے كل انسان متنفس بالفعل لا دائما کی جزء اول مطلقہ عامہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہے جس سے مراد مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے یعنی لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل مگر یہ دونوں ایجاب و سلب میں ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله والوقتیة والمنتشرة لما قيدت الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة باللا دوام الذاتي حذف من اسميهما الاطلاق فسميت الاولى وقتیة والثانية منتشرة فالوقتیة هي الوقتیة المطلقة المقيدة باللا دوام الذاتي نحو كل قمر منخفض بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما ای

لا شئ من القمر بمنخسف بالفعل منتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيدة باللا دوام الذاتي
 نحوقولنا لا شئ من الانسان بمنتفس بالضرورة وقتا ما لا دائما اى كل انسان منتفس بالفعل۔
 ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والوقتیة و المنتشرة۔ جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ
 مقید کیا گیا ہو تو ان کے نام سے لفظ اطلاق کو حذف کر دیا گیا تو پہلے قضیہ کا نام وقتیہ اور دوسرے قضیہ نام منتشرہ رکھا
 گیا۔ پس وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہے جیسے ”کل قمر منخسف بالضرورة
 وقت الحیلولة لا دائما یعنی لا شئ من القمر بمنخسف بالفعل“۔ اور منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جس کو
 لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جیسے ”لا شئ من الانسان بمنتفس بالضرورة وقتا ما لا دائما
 یعنی کل انسان منتفس بالفعل۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ والوقتیة و المنتشرة الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ وقتیہ اور منتشرہ کے اسموں سے لفظ
 اطلاق کو کیوں حذف کیا گیا؟ تو شارح جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کو مطلقہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ دونوں لا دوام
 کی قید کے ساتھ مقید نہیں تھے، لیکن اب ان کو لا دوام ذاتی کی قید لگ گئی تو اسی وجہ سے ان اسموں سے لفظ مطلقہ کو حذف کیا
 گیا۔

وقتیہ: وہ وقتیہ مطلقہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة
 لا دائما تو یہاں لا دائما سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا مثلاً لا شئ من القمر بمنخسف بالفعل۔

وقتیہ لی وجہ تسمیہ: وقتیہ کو وقتیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت وقت کے ساتھ مقید ہوتی ہے

منتشرہ: وہ منتشرہ مطلقہ ہی ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو، جیسے لا شئ من الانسان بمنتفس بالضرورة وقتا
 ما لا دائما تو یہاں سے مطلقہ عامہ حاصل ہوگا مثلاً کل انسان منتفس بالفعل۔

منتشرہ کی وجہ تسمیہ: قضیہ منتشرہ کو منتشرہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کا وقت منتشر اور غیر معین ہوتا ہے۔

عبارۃ امتن: وقد تقيد المطلقة العامة باللا ضرورة الذاتية فتسمى الوجودية باللا ضرورة او
 باللدوام الذاتي فتسمى الوجودية اللادائمة۔

ترجمہ عبارتہ امتن: اور کبھی مطلقہ عامہ کو لا ضرورت ذاتی کی ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لا ضروریہ رکھا جاتا

ہے اور کبھی (مطلقہ عامہ) کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لا دائمہ رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله باللاضرورية الذاتية معنى اللا ضرورة الذاتية ان هذه النسبة المذكورة في القضية ليست ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا حكماً بامكان نقيضها لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل كما مر فيكون مفاد اللا ضرورة الذاتية ممكنة عامة مخالفة للاصل في الكيف۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول باللاضرورية الذاتية۔ لا ضروریہ ذاتیہ کا معنی یہ ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے ضروری نہیں۔ پس یہ (لا ضروریہ ذاتیہ) اس (نسبت) کی نقیض کے امکان کا حکم ہوگا، اس لئے کہ امکان جانب مقابل سے سلب ضرورت ہے جیسا کہ گزرا۔ پس لا ضروریہ ذاتیہ کا مفاد ممکنہ عامہ ہے جو کیف میں اصل قضیہ کے مخالف ہو۔

تشریح عبارت الشرح: قوله باللا ضرورة الذاتية الخ سے شارح کی غرض لا ضروریہ ذاتی کا مطلب بیان کرتا ہے کہ لا ضروریہ ذاتی یہ ہے کہ قضیہ موجودہ مرکبہ کی جزء اول میں جو نسبت ذات موضوع کیلئے ہے ضروری نہ ہو جیسے کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة کی جزء اول میں جو افراد انسان کیلئے تنفس کی نسبت ایجابی بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہو ضروری نہ ہو اور جب تنفس کی نسبت ایجابی افراد انسان کیلئے ضروری نہیں ہے تو اسکی نقیض یعنی تنفس کی نسبت سلبی ضرور ممکن ہوگی اور یہی مطلب قضیہ ممکنہ عامہ کا ہے اور لاشئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام۔ اسوجہ سے لا ضروریہ ذاتی سے مراد ممکنہ عامہ ہوتا ہے جو کیف میں جزء اول کے مخالف اور کم میں موافق ہوتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الوجودية اللا ضرورية لان معنى المطلقة العامة هو فعلية النسبة ووجودها في وقت من الاوقات ولا شتمالها على اللا ضرورة فا الوجودية اللا ضرورية هي الطلقة العامة المقيدة باللا ضرورة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة اي لا شئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهي مركبة من المطلقة العامة والممكنة العامة احدا هما موجبة و الاخرى سالبة۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الوجودیۃ اللا ضروریۃ۔ اس لئے کہ مطلقہ عامہ کا معنی اوقات (مثلاً) میں سے کسی وقت میں نسبت کا فعل ہونا اور اس کا پایا جانا اور اس لئے کہ وہ لا ضروریۃ پر مشتمل ہے، پس وجودیۃ لا ضروریۃ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا ضروریۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید ہو، جیسے ”کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة یعنی لا شئی من الانسان بتنفس بالامکان العام“ پس وجودیۃ لا ضروریۃ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجد ہے اور دوسرا سلبہ۔

عبارۃ الشرح: قوله او باللا دوام الذاتی انما قید الاللا دوام بالذاتی لان تقييد العامتين باللا دوام الوصفی غیر صحیح ضرورة تنافی الاللا دوام بحسب الوصف مع الدوام الوصف نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللا دوام الوصفی ایضا لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم و اعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا الاربع باللا دوام الذاتی كذلك يصح تقييدها باللا ضروریۃ الذاتیة وكذلك يصح تقييدها سوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللا ضروریۃ الوصفیة فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الاربع مع كل من تلك القيود الاربعه ستة عشر ثلثة منها غير صحیحة واربعه منها صحیحة معتبرة والتسعة الباقیة صحیحة غیر معتبرة و اعلم ایضا انه كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللا دوام واللا ضروریۃ الذاتیة كذلك يمكن تقييدها باللا دوام واللا ضروریۃ الوصفیة وهذان ایضا من الاحتمالات الصحیحة الغير المعبرة و كما يصح تقييد الممكنة العامة باللا ضروریۃ الذاتیة يصح تقييدها باللا ضروریۃ الوصفیة وكذا باللا دوام الذاتی والوصفی لكن هذه المحتملات الثلثة ایضا غیر معتبرة عندهم و ينبغي ان يعلم ان التركيب لا ينحصر فیما اشرنا الیه بل سیجی الاشارة الی بعض اخر ويمكن تركيبات كثيرة اخرى لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبه بما ذكرناه يتمكن من استخراج ای قدر شاء۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او باللا دوام الذاتی، لا دوام کو ذاتی کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ عامتین کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ لا دوام وصفی، دوام وصفی کے متنافی ہے، ہاں وقتین مطلقین کو لا

دوام وصفی کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے لیکن یہ ترکیب ان (اہل منطقہ) کے ہاں معتبر نہیں۔ اور جاننا چاہئے! جیسے ان چاروں قضیوں کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست ہے، ایسے ہی ان کو لا ضرورت ذاتی کی قید کے ساتھ بھی مقید کرنا درست ہے، اور ایسے ہی ان تمام میں سے مشروطہ عامہ کے علاوہ کو لا ضرورت وصفیہ کی قید کے ساتھ مقید کرنا بھی درست ہے۔ پس ان چاروں قضایا میں سے ہر ایک ان چاروں قیودات میں سے ہر ایک کا لحاظ کرنے سے حاصل ہونے میں تین غیر صحیح ہیں اور ان میں چار معتبر ہیں اور باقی نو احتمال صحیح غیر معتبر ہیں۔ نیز جان لو کہ مطلقہ عامہ کو جس طرح لا دوام ذاتی اور لا ضرورت ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح اسی مطلقہ عامہ کو لا دوام وصفی اور لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی ممکن ہے۔ یہ دونوں احتمال بھی احتمالات صحیحہ غیر معتبرہ سے ہیں۔ اور جس طرح کہ ممکنہ عامہ کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔ اسی طرح لا دوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔ لیکن یہ تین احتمالات بھی منطقہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ نیز جاننا مناسب ہے کہ قضیہ مرکب ہونے کی صورتیں ان میں منحصر نہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے بلکہ بعض دوسری ترکیبوں کی طرف عنقریب اشارہ آ رہا ہے اور قضایا مرکبہ کی ایسی بہت سی ترکیبیں ہو سکتی ہیں جن کے درپے منطقہ نہیں ہوئے۔ لیکن سمجھو آدمی ہماری ذکر کردہ صورتوں کو جان لینے کے بعد جتنی صورتیں چاہے استخراج کر سکتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: یاد رکھو کہ شارح نے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کو لا ضرورت ذاتی، لا ضرورت وصفی اور لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنے کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کی طرف متن میں اشارہ نہیں ہے نیچے ان دونوں کی تنقید کا بھی لحاظ کر کے ایک نقشہ دیا جا رہا ہے جن میں کل بتیس احتمالات ہیں۔ آٹھ احتمالات صحیح معتبر اور سولہ صحیح غیر معتبر اور آٹھ غیر صحیح ہیں۔ اور اس نقشہ میں (ص) سے صحیح اور (غ) سے غیر صحیح اور (م) سے معتبر کی طرف اشارہ ہے۔

اسامی بساٹک	لا ضرورت ذاتی	لا ضرورت وصفی	لا دوام ذاتی	لا دوام وصفی
ضروریہ مطلقہ	غ-ص	غ-ص	غ-ص	غ-ص
دائمہ مطلقہ	غ-ص	ص-غ	غ-ص	ص-م
مشروطہ عامہ	غ-ص	غ-ص	ص-م	غ-ص

عرفیہ عامہ	ص-غ	ص-غ	ص-م	غ-ص
وقتیہ مطلقہ	ص-غ	ص-غ	ص-م	ص-غ
منتشرہ مطلقہ	ص-غ	ص-غ	ص-م	ص-غ
مطلقہ عامہ	ص-م	ص-غ	ص-م	ص-غ
ممکنہ عامہ	ص-م	ص-غ	ص-غ	ص-غ

تسریع عبارتہ الشرح: التركيب لا يتخصر في ما اثرنا یعنی ترکیب کی جن چوبیس صورتوں کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے ترکیب ان میں منحصر نہیں ہے بلکہ ترکیب کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ بحث عکس میں جن حینیہ مطلقہ اور حینیہ لا دائمہ اور عرفیہ دائمہ فی البعض وغیرہ کو ذکر کیا ہے ان کو لا دوام ذاتی وغیرہ قیود کے ساتھ مقید کر کے بھی مرکبات بن سکتے ہیں۔ لیکن فن منطق میں مشروط خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لا دائمہ، وجودیہ لا ضروریہ، ممکنہ خاصہ صرف یہ سات معتبر ہیں۔

عبارۃ الامتن: وقد تقيد الممكنة العامة باللا ضرورة من الجانب الموافق ايضا قسمي الممكنة الخاصة وهذه مركبات لان اللا دوام اشارۃ الى مطلقۃ عامۃ واللا ضرورة الى ممكنۃ عامۃ مخالفتي الكيفية موافقتي الكمیۃ لما قيد بهما۔

تھمۃ عبارتہ الامتن: اور کبھی ممکنہ عامہ کو اس کی جانب موافق ضروری نہ ہونے کی قید کے ساتھ بھی مقید کیا جاتا ہے پس اسی ممکنہ عامہ کا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے اور یہی مرکبات ہیں۔ کیونکہ لا دوام سے ایسے مطلقہ عامہ اور لا ضرورۃ سے ایسے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ایجاب و سلب میں مخالف اور کلیت و جزئیت میں موافق ہو اس کا جس کو ان دونوں قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الوجودية اللا دائمة هي المطلقۃ العامة المقيدة باللا دوام الذاتی نحو لا شی من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما ای کل انسان متنفس بالفعل فہی مرکبة من مطلقین عامتین احدهما موجبة والاخری سالبة۔

ترجمۃ عبارتہ الشرح: باتن کا قول الوجودیہ لا دائمہ۔ وجودیہ لا دائمہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام کی قید کے ساتھ مقید ہو

جیسے لا شی من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما ای کل انسان متنفس بالفعل، پس وہ وجودیہ لادائمہ مطلقہ و مطلقہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ۔

عبارۃ الہتم: وقد تقيد اللممكنة العامة باللاضرورة من الجانب الموافق ايضا فتسمى الممكنة الخاصة وهذه مرکبات۔

ترجمہ عبارت الہتم: اور کبھی ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی لا ضرورۃ کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اسکا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے تو یہ (مذکورہ) مرکبات ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله ايضا كما انه حكم في الممكنة العامة باللا ضرورة عن الجانب المخالف فقد يحكم بلا ضرورة الجانب الموافق ايضا فتصير القضية مركبة من ممكنتين عامتين ضرورة أن سلب ضرورة الجانب المخالف هو امكان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امكان الطرف المقابل فيكون الحكم في القضية بامكان الطرف الموافق وامكان الطرف المقابل نحو كل انسان كاتب بالامكان الخاص فان معناه كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شی من الانسان بكاتب بالامكان العام۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول ایضا ممکنہ عامہ جس طرح جانب مخالف سے سلب ضرورۃ کا حکم ہوتا ہے۔ پس قضیہ ممکنہ خاصہ و ممکنہ عامہ سے مرکب ہو، اس لئے کہ جانب مخالف سے سلب ضرورۃ وہ جانب موافق کا امکان ہے۔ پس قضیہ میں طرف موافق کے امکان اور طرف مخالف کے امکان (دونوں) کا حکم ہوتا ہے جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص فان معناه کل انسان كاتب بالامكان العام ولا شی من الانسان بكاتب بالامكان العام۔

عبارۃ الشرح: قوله وهذه مركبات ای هذه القضايا السبع المذكورة وهي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والنوقية و المنتشرة و الوجودية اللا ضرورية و الوجودية اللادائمة و الممكنة الخاصة۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول و هذه مركبات یعنی یہ سات مذکورہ قضایا (مرکبات ہیں) اور وہ مشروطہ الخاصہ عرفیہ

الخاص، وبقیہ منتشرہ، وجودیہ لازوریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ خاصہ ہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ حدہ مرکبات الخ؛ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ ماتن کے قول حدہ سے اشارہ مذکورہ ساتوں قضایا کی طرف ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ساتوں قضایا جو ذکر کئے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) مشروط خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وبقیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لازوریہ (۶) وجودیہ لادائمہ (۷) ممکنہ خاصہ اور ان قضایا کو سات اقسام میں بند کرنا قضایا معتبرہ کے اعتبار سے ہے جس طرح بسا اٹھ کو آٹھ اقسام میں قضا یا معتبرہ کے اعتبار سے بند کرنا تھا۔ اسلئے کہ ان کے علاوہ بہت ساری اقسام نکل سکتی ہیں جیسا کہ گذرا ہے۔

عبارۃ الامتن: لان الدوام اشارۃ الی مطلقة عامة واللاضرورة الی ممکنة عامة مخالفتی کیفیة و موافقتی الكمیة لما قید بہما۔

ترجمہ عبارت الامتن: اس لئے کہ لا دوام ایسے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لا ضرورۃ اشارہ ہے ایسے ممکنہ عامہ کی طرف جو کیفیت میں مخالف ہوتے ہیں اور کمیت میں موافق ہوتے ہیں، اس قضیہ کے جسکو لا دوام اور لا ضرورۃ کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ مخالفتی کیفیة ای فی الایجاب والسلب وقد مر بیان ذالک فی بیان معنی اللادوام واللاضرورة واما الموافقة فی الكمیة ای کلیة والجزئیة فلان الموضوع فی القضية المركبة واحد قد حکم علیہ بحکمین مختلفین بالایجاب والسلب فان کان فی الجزء الاول علی کل افراد کان فی الجزء الثانی ایضا علی کلہا وان کان علی بعض الافراد۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول مخالفتی کیفیہ، یعنی ایجاب و سلب میں (مختلف ہوں) اور اس کا بیان معنی لا دوام اور لا ضرورۃ کے بیان میں گزر چکا ہے اور لیکن کمیت یعنی کلیت اور جزئیت میں (موافق ہونا) اس لئے کہ قضیہ مرکبہ کا موضوع ایک ہوتا ہے اور اس میں ایجاب اور سلب کے اعتبار سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں۔ پس اگر جزء اول میں حکم اس کے افراد پر ہو تو جزء ثانی میں بھی حکم کل افراد پر ہوگا۔ اور اگر جزء اول میں حکم بعض افراد پر ہے تو جزء ثانی میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ مخالفتی کیفیة الخ سے شارح کی غرض یہ ہے کہ کیفیت میں مخالفت کا معنی کیا ہے؟

معنی یہ ہے کہ وہ دونوں قضیے یعنی اصل قضیہ اور لا دوام اور لا ضرورۃ کا حاصل قضیہ، ایجاب و سلب میں ایک دوسرے کے مخالف ہوں یعنی، اب مطلب یہ نکلا کہ لا دوام کے قضیہ میں جو نسبت موجود ہے وہ دائمی نہیں ہے۔ لہذا موجودہ نسبت کی نقیض یعنی سلب نسبت تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور پائی جائے۔ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو لا دوام کا معنی یہ ہوگا کہ قضیہ موجودہ میں نسبت ایجابی دائمی نہیں ہے۔ لہذا اسکی نقیض یعنی سلب نسبت تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں موجود ہوگی۔ اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو لا دوام کا معنی یہ ہوگا کہ موجودہ نسبت سلبیہ دائمی نہیں ہے۔ لہذا اسکی نقیض یعنی نسبت ایجابی تین زمانوں میں سے کسی ایک میں پائی جائے۔ اور لا ضرورۃ کا معنی یہ ہے کہ قضیہ میں جو نسبت موجود ہے وہ ضروری نہیں ہے۔ لہذا اسکی نقیض یعنی سلب نسبت تین زمانوں میں سے کسی ایک میں پائی جائے۔ پھر اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو لا ضرورۃ کا معنی یہ ہے کہ قضیہ میں موجودہ نسبت ایجابی ضروری نہیں ہے۔ لہذا اسکی نقیض یعنی سلبی کا پایا جانا ممکن ہے۔ اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو لا ضرورۃ کا معنی یہ ہے کہ قضیہ میں نسبت موجودہ سلبیہ ضروری نہیں ہے۔ لہذا نسبت موجودہ کی نقیض یعنی نسبت ایجابی کا پایا جانا ممکن ہے۔ اس مذکورہ بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ اصل قضیہ اور لا دوام، لا ضرورۃ جو حاصل قضیہ ہے وہ ایجاب و سلب یعنی کیفیت میں ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ ام الموافقی الکمیۃ الخ سے شارح کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ اصل قضیہ اور لا دوام، لا ضرورۃ سے حاصل ہونے والا قضیہ کیت یعنی کلیت و جزئیت میں ایک دوسرے کے موافق ہوتے ہیں، اس بات کا خلاصہ یہ نکلا کہ قضیہ مرکبہ کا موضوع ایک ہوتا ہے جس چیز پر ایجاب و سلب کے اعتبار سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں۔ لہذا اگر اصل قضیہ میں حکم تمام افراد پر ہو تو لا دوام و لا ضرورۃ سے حاصل ہونے والے قضیہ میں بھی حکم تمام افراد پر ہوگا۔ اور اگر اصل قضیہ میں حکم بعض افراد پر ہے تو لا دوام و لا ضرورۃ سے حاصل ہونے والے قضیہ میں بھی حکم بعض افراد پر ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قولہ لما قید بھما۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول لما قید بھما یعنی وہ قضیہ جس کو ان دونوں کے ساتھ مقید کیا گیا یعنی لا دوام اور لا ضرورۃ یعنی اصل قضیہ کو۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ لما قید بھما الخ سے شارح کی غرض اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ تین میں جو، ما،

موصولہ ہے اس سے مراد اصل قضیہ ہے یعنی وہ قضیہ جو قید کیا گیا ہو اور وہ قضیہ مرکبہ کی جزء اول ہے اور،، قید،، فعل مجہول ہے جس کا نائب فاعل اس میں ضمیر مستتر ہے اور اس کا مرجع،، ما،، موصولہ ہے اور تثنیہ کی ضمیر مجرور کے مرجع لادوام،، لاضرورۃ ہیں اور بعض نے اس کا مرجع مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کو بھی بتایا ہے، لیکن یہ بدھتہ عقل کے خلاف ہے، کیونکہ تقدیر لادوام، لاضرورت وغیرہ کے ذریعے ہوتی ہے، نہ کہ ان قضایا کے ذریعے جن پر لادوام، لاضرورت کی دلالت ہوتی ہے۔

عبارۃ المتن: فصل الشرطیۃ متصلۃ ان حکم فیہا بثبوت نسبۃ علی تقدیر اخری او نفیہا لزومیۃ ان کان ذالک بعلاقۃ والا فتاقیۃ۔

ترجمہ عبارتۃ المتن: فصل۔ شرطیہ متصلہ وہ ہے اگر اس میں ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہے تو متصلہ لزومیہ ہے، اگر یہ (حکم) ہو علاقہ کی وجہ سے، ورنہ اتفاقیہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله علی تقدیر اخری سواء کانت النسبتان ثبوتیتین او سلبيتین او مختلفتین فقولنا کلما لم یکن زید حیوانا لم یکن انسانا متصلۃ موجبۃ فالتصلۃ ما حکم فیہا باتصال النسبتین والسالبۃ ما حکم فیہا بسلب اتصالیہما فهو لیس البتۃ کلما کانت الشمس طالعة کانت اللیل موجودۃ وکذا لک اللزومیۃ الموجبۃ ما حکم فیہا بالاتصال بعلاقۃ والسالبۃ ما حکم فیہا لیس ہناک اتصال بعلاقۃ والسالبۃ ما حکم فیہا بانہ لیس ہناک اتصال بعلاقۃ سواء لم یکن ہناک اتصال او کان لکن بعلاقۃ واما الاتفاقیۃ فہی ما حکم فیہا بمجرّد الاتصال او نفیہ من غیر ان یکون ذالک مستندا الی العلاقۃ نحو کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق و لیس کلما کان الانسان ناطقا کان الفرس ناطقا فتدبر۔

ترجمہ عبارتۃ الشرح: باتن کا قول علی تقدیر اخری، برابر ہے کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا دونوں مختلف ہوں، پس ہمارا قول کلما لم یکن زید حیوانا لم یکن انسانا متصلہ موجبہ ہے۔ پس متصلہ موجبہ وہ (قضیہ شرطیہ) ہے جس میں دونوں نسبتوں کے اتصال کا حکم لگایا جاتا ہے، اور متصلہ سالبہ وہ (قضیہ شرطیہ) ہے جس میں دونوں نسبتوں کے اتصال کا حکم نہ لگایا گیا ہو جیسے لیس البتۃ کلما کانت الشمس طالعة کانت اللیل موجودۃ اور یونہی لزومیہ

موجبہ وہ (قضیہ متصل) ہے جس میں (دونوں نسبتوں کے درمیان) اتصال بعلاقہ کا ہوا اور لزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں اس امر کا حکم لگایا گیا ہو کہ وہاں اتصال علاقہ کی وجہ سے نہیں ہے۔ برابر ہے کہ وہاں بالکل اتصال ہی نہ ہو یا اتصال ہو لیکن علاقہ کی وجہ سے نہ ہو اور بہر حال اتفاقیہ وہ قضیہ (متصل) ہے جس میں صرف اتصال ہو یا صرف اتصال ہونے کا حکم لگایا گیا ہو، اس امر کے علاوہ کہ وہ (اتصال یا عدم اتصال علاقہ کی جانب مستند ہو جیسے کلمات کان الانسان ناطقا فالحمار ناطق و ليس كلما كان الانسان ناطقا كان الانسان ناطقا پس غور کر۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ علی تقدیر آخری سواء الخ سے شارح کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ قضیہ متصل کے موجبہ و سالبہ ہونے کا دار و مدار مقدم و تاالی کے موجبہ و سالبہ ہونے پر نہیں ہے، بلکہ اس کا دار و مدار ہے دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال اور عدم اتصال پر ہے۔ اور اگر قضیہ متصل میں دوئی کے درمیان اتصال کی نسبت کا حکم ہے تو وہ متصل موجبہ ہے۔ خواہ وہ دونوں موجبے ہوں۔ مثلاً ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، یا وہ دونوں سالبے ہوں جیسے مثلاً ان لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجود یا مقدم موجبہ ہو اور تاالی سالبہ ہو مثلاً ان كانت الشمس طالعة فلم يكن الليل موجود یا مقدم سالبہ ہو اور تاالی موجبہ ہو مثلاً ان لم يكن الشمس طالعة فالليل موجود اور اگر قضیہ متصل میں عدم اتصال کا حکم ہو تو وہ متصل سالبہ ہے خواہ مقدم اور تاالی دونوں موجبے ہی کیوں نہ ہوں مثلاً ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كانت الليل موجودا۔ اور خواہ وہ دونوں مختلف ہوں مثلاً ليس البتة كلما لم يكن الشمس طالعة كان النهار موجودا، تو اب نتیجہ نکلا کہ قضیہ شرطیہ کے موجبہ و سالبہ ہونے کا دار و مدار مقدم و تاالی کے ایجاب و سلب پر نہیں ہے، بلکہ نسبت اور حکم کے ایجاب و سلب پر ہے مثلاً كلما لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا، تو موجبہ ہے۔ باوجودیکہ مقدم و تاالی دونوں سالبہ ہیں اور ایسے ہی ليس البتہ كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود قضیہ سالبہ ہے۔ باوجودیکہ دونوں طرفیں موجبے ہیں۔

و كذلك اللزومیه الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ شرطیہ متصل دو قسم پر ہے لزومیہ اور اتفاقیہ، یہاں سے شارح لزومیہ اور اتفاقیہ کی وضاحت کرتا ہے، دونوں میں سے ہر ایک دو دو قسم پر ہے موجبہ اور سالبہ، لزومیہ موجبہ یہ ہوتا ہے کہ مقدم اور تاالی کے درمیان حکم اتصال کا ہو، علاقہ کے ساتھ جیسا کہ ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، تو یہاں

مقدم اور تالی کے درمیان جو حکم اتصال ہے یہ علاقہ کے ساتھ ہے کہ طلوع شمس علت ہے وجود نہار کی، اور لزومیہ سالبہ وہ ہوتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو حکم ہے اتصال کا علاقہ کے ساتھ اس طرح نہیں ہے، جیسا کہ لیس البتہ کلمہ كانت الشمس طالعة فاللیل موجود، تو یہاں جو حکم ہے اتصال کا علاقہ کے ساتھ اس کی نفی ہے۔

سواء لم یکن الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ لزومیہ سالبہ وہ ہے کہ نہجین کے درمیان جو حکم اتصال ہے علاقہ کے ساتھ، اس کی سلب ہو، تو اتصال مقید ہے اور علاقہ قید ہے تو لزومیہ سالبہ میں یا تو قید اور مقید دونوں کی نفی ہوگی یعنی نہ ہی اتصال ہوگا اور نہ ہی علاقہ، یا مقید ہوگا لیکن قید نہ ہوگی، یعنی اتصال ہوگا لیکن علاقہ نہ ہوگا، اول کی مثال لیس البتہ کلمہ كانت الشمس طالعة فاللیل موجود تو یہاں نہ ہی اتصال ہے اور نہ ہی علاقہ ہے، ثانی کی مثال لیس البتہ کلمہ کان الانسان ناطقاً کان الحمار ناطقاً، یہاں اتصال تو ہے لیکن علاقہ نہیں ہے۔

واما الاتصافیہ الخ اتفاقیہ موجبہ وہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم ہو مجرد اتصال کا یعنی بغیر علاقہ کے اتصال ہو، جیسا کہ کلمہ کان الانسان ناطقاً فالحمار ناطق، یہاں مقدم اور تالی کے درمیان حکم اتصال تو ہے لیکن علاقہ کے ساتھ نہیں یعنی یہ نہیں ہے کہ نطق انسان علت ہو بنوع حمار کے لیے یا بالعکس اور اتفاقیہ سالبہ یہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو صرف حکم اتصالی ہے اس کی سلب ہو، جیسا کہ لیس کلمہ کان الانسان ناطقاً کان الفرس ناطق، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان جو مجرد اتصال تھا اس کی سلب ہے

فائدہ: شرطیہ متصلہ کا نام لزومیہ اور اتفاقیہ یہ باعتبار ایجاب کے ہے، کیونکہ ایجاب میں لزوم اور اتفاق واضح طور پر سمجھا جاتا ہے، باقی سالبہ میں کوئی واضح فرق نہیں ہے، بلکہ صرف اعتباری فرق ہے یعنی لزومیہ سالبہ میں یہ اعتبار کریں گے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو حکم اتصالی ہے علاقہ کے ساتھ اس طرح نہیں۔ اور اتفاقیہ میں یہ اعتبار کریں گے کہ مقدم اور تالی کے درمیان جو مجرد حکم اتصالی ہے اس کی سلب ہے، یعنی اس طرح نہیں۔

فندس سے شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ شرطیہ متصلہ کی تین قسمیں ہیں 1 لزومیہ، 2 اتفاقیہ، 3 مطلقہ، لزومیہ اور اتفاقیہ کی تعریف تو گزر چکی ہے اور مطلقہ متصلہ یہ ہوتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم اتصالی ہو قطع نظر اس بات کے کہ علاقہ ہے یا نہیں ہے، تو باتن نے اس کو اس لیے لفظ مذکر سے بیان کیا ہے کہ یہ لزومیہ اور اتفاقیہ کے تحت داخل ہے، کیونکہ اگر اس میں علاقہ ہو تو یہ لزومیہ کا فرد ہے اور اگر علاقہ نہ ہو تو اتفاقیہ بنے گا۔

عبارة الشرح: قوله بعلاقة وهي امر بسببه يستحصب المقدم التالي كعلية طلوع الشمس لوجود النهار في قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجودة۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ بعلاقة الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ نسبتیں کے درمیان جو حکم اتصالی ہے وہ علاقہ کے ساتھ ہے تو یہ متصلہ زومیہ ہے، اگر علاقہ کے ساتھ نہیں ہے تو یہ اتفاقیہ ہے، اب شارح یہاں سے بیان فرماتا ہے کہ علاقہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ علاقہ اس امر کو کہتے ہیں کہ جس کے سبب مقدم تالی کو اپنا ساتھی بنا لے، یعنی مقدم یہ تقاضہ کرے کہ وجود تالی تب ہو جب میرا وجود ہو، جس امر کے سبب مقدم تالی کو اپنا ساتھی بنا تا ہے اس امر کو علاقہ کہتے ہیں، تو پھر علاقہ دو قسم کا ہوتا ہے 1 علیت کا 2 تضایف کا، جس کی وضاحت متن میں مذکور ہے، تو شارح نے وضاحت کے لیے ایک مثال پیش کر دی ہے کہ مقدم تالی کے لیے علت ہے اور تالی معلول ہے جیسا کہ كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، تو طلوع شمس علت ہے وجود نہار کے لیے یعنی طلوع شمس یہ چاہتا ہے کہ جب میرا وجود پایا جائے اس وقت تالی کا بھی وجود پایا جائے، اگر میرا وجود نہ پایا جائے، تو تالی کا وجود بھی نہ پایا جائے۔

نوٹ: علاقہ یقین عین ہو تو اس سے مراد تعلق ہوتا ہے اگر بکسر عین ہو تو اس سے مراد رقبہ یعنی زمین ہے۔

عبارة المتن: ومنفصلة ان حکم فیہا بتنافی النسبتین او لا تنافیہما صدقا و کذبا معا وہی الحقیقة۔

ترجمہ عبارت المتن: اور (شرطیہ) منفصلہ ہے اگر اس میں دونوں نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو (اگر تنافی یا عدم تنافی) صدق اور کذب دونوں لحاظ سے ہو تو وہ حقیقت ہے۔

عبارة الشرح: قوله بتنافی النسبتین سواء كانت النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او مختلفتین فان کان

الحکم فیہا بتنافیہما فہی منفصلة موجبة وان کان یسلب تنافیہما فہی منفصلة سالبة

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بتنافی النسبتین برابر ہے کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی یا دونوں مختلف۔ پس اگر قضیہ میں دونوں نسبتوں کی تنافی کا حکم ہو تو وہ قضیہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر دونوں نسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ بتنافی النسبتین الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ شرطیہ دو قسم پر ہے (۱) متصلہ (۲) منفصلہ۔

منفصلہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں حکم ہوتا فی النسبتین، یا تنافی النسبتین کی نفی ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ نسبتین سے مراد عام ہے خواہ وہ دونوں نسبتیں یعنی مقدم اور تالی، ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں، یا مختلف ہوں، یعنی مقدم ثبوتی ہو اور تالی سلبی ہو یا برعکس، ثبوتیتین کی مثال جیسا کہ هذا الشيء اما حجر و هذا الشيء اما شجر، سلبیتین کی مثال هذا الشيء اما لا حجر، هذا الشيء اما لا شجر، مختلفین کی مثال هذا الشيء اما شجر و هذا الشيء اما ليس بحجر، یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ منفصلہ کا موجبہ اور سالبہ ہونا متصلہ کی طرح طرفین پر موقوف نہیں ہے، یعنی اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے تو منفصلہ موجبہ ہوگا، برابر ہے کہ طرفین سالبہ ہی کیوں نہ ہوں جیسے هذا الشيء اما لا حجر، و هذا الشيء اما حجر، یہ منفصلہ موجبہ ہے کیونکہ درمیان میں حکم انفصال کا ہے اگرچہ طرفین سالبہ ہیں۔ اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم انفصال کا اس طرح نہیں ہے یعنی سلب انفصالی ہو تو یہ منفصلہ سالبہ ہیں، اگرچہ طرفین موجبہ ہی کیوں نہ ہوں جیسے ليس البتة هذا العدد اما زوج او منقسم بمتساويين یہ متصلہ سالبہ ہے، کیونکہ یہاں سالبہ انفصالی ہے اگرچہ طرفین موجبہ ہیں۔

قوله فان كان الحكم الخ یہاں سے شارح یہ بیان فرماتے ہیں کہ منفصلہ دو قسم پر ہے موجبہ اور سالبہ اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے تو یہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا اس طرح نہیں ہے یعنی سلب انفصالی ہو تو منفصلہ سالبہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله وهي الحقيقية فالمنفصلة الحقيقية ما حكم فيها بتنا في النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا واما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا او حكم فيها بسلب تنافي النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين والمنفصلة المانعة الجمع ما حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما في الصدق فقط نحو هذا الشيء اما ان يكون شجرا واما ان يكون حجرا او منفصلة المانعة الخلو ما حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما في الكذب فقط نحو اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق

ترجمہ عبارتہ لمتن: ماتن کا قول وہی الحقیقیہ پس قضیہ منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے جس میں صدق اور کذب دونوں میں

تثانی بین النسبتین کا حکم ہو جیسے ہمارا قول ہے یہ عدد یا تو جفت ہے یا طاق یا ان دونوں نسبتوں کے درمیان عدم تثانی کا حکم ہو صدق اور کذب میں، جیسے ہمارا قول یہ ایسی بات نہیں کہ یہ عدد یا جفت ہے یا دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتا ہے اور منفصلہ مانعہ الجمع وہ قضیہ ہے جس میں فقط صدق میں دونوں نسبتوں کے تثانی یا عدم تثانی کا حکم ہو جیسے یہی یا تو درخت ہے یا پتھر ہے اور منفصلہ مانعہ اخلو وہ قضیہ ہے جس میں فقط کذب میں دونوں نسبتوں کے درمیان تثانی یا عدم تثانی کا حکم ہو جیسے زید دریا میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله وهی الحقیقة الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ مقدم اور تالی کے درمیان منافات صدقا اور کذبا ہے تو یہ منفصلہ حقیقیہ ہے اگر فقط صدقا ہے یہ مانعہ الجمع ہے اور اگر فقط کذبا ہے تو یہ مانعہ اخلو ہے۔ اب شارح یہ وضاحت کرتا ہے کہ منفصلہ حقیقیہ دو قسم پر ہے (۱) موجبہ اور (۲) سالبہ، مقدم اور تالی کے درمیان صدقا و کذبا منافات ہے تو یہ منفصلہ حقیقیہ موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم صدقا و کذبا منافات اس طرح نہیں ہے تو یہ منفصلہ حقیقیہ سالبہ ہے۔

نوٹ: صدق کا مطلب یہ ہے کہ صدقا منافات ہو یعنی مقدم اور تالی دونوں پائے نہیں جاسکتے ہیں، اور کذبا کا مطلب یہ ہے کہ کذبا منافات ہو یعنی مقدم اور تالی دونوں اٹھ نہیں سکتے ہیں۔ منفصلہ حقیقیہ موجبہ کی مثال جیسے اما ان یکون هذا العدد زوجاً واما ان یکون هذا العدد فرداً، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان صدقا و کذبا منافات ہے مثلاً کوئی بھی عدد ہو نہ تو زوج و فرد دونوں بیک وقت بن سکتے ہیں اور نہ ہی یہ ہو سکتا ہے کہ عدد ہو اور نہ زوج ہو اور نہ فرد، منفصلہ حقیقیہ سالبہ کی مثال جیسے ليس البتة اما ان یکون هذا العدد زوجاً واما ان یکون هذا العدد منقسماً بمتساویین، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان صدقا و کذبا منافات کی نفی ہے، یعنی یہاں دونوں اٹھ بھی سکتے ہیں اور دونوں پائے بھی جاسکتے ہیں یعنی هذا العدد سے مراد چار کا عدد ہو تو یہ زوج بھی ہے اور منقسم بمتساویین بھی ہے تو یہاں دونوں پائے جارہے ہیں، اور هذا العدد سے مراد تین کا عدد بھی ہو سکتا ہے تو یہاں دونوں اٹھ گئے ہیں یعنی یہ نہ زوج ہے اور نہ منقسم بمتساویین ہے۔

فائدہ عموماً جو منفصلہ حقیقیہ بولا جاتا ہے یعنی هذا العدد اما زوج او فرد تو بظاہر تالی مفرد ہے لیکن درحقیقت یہ پورا جملہ ہے اور اختصار کے لیے اس کو او فرداً کہہ دیتے ہیں اصل میں پورا جملہ یوں بنے گا هذا العدد اما زوج

و هذا العدد اما فرد۔

و المنفصله مانعة الجمع الخ تو منفصله مانع الجمع بھی دو قسم پر ہے (۱) موجبہ اور (۲) سالبہ، مقدم اور تالی کے درمیان حکم فقط صدقا منافات کا ہو تو یہ منفصله مانع الجمع موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم فقط صدقا منافات کا ہو اس طرح نہیں ہے یعنی فقط صدقا منافات کی نفی ہو، تو یہ منفصله مانع الجمع سالبہ ہے۔ موجبہ کی مثال هذا الشيء اما ان يكون شجرة أو هذا الشيء اما ان يكون حجرًا۔ تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے فقط صدقا یعنی دونوں صادق نہیں آسکتے ہیں یعنی ایک ہی شے شجر بھی ہو اور حجر بھی ہو اس طرح نہیں ہو سکتا، اور یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شے نہ شجر ہو اور نہ حجر ہو مثلاً قلم، سالبہ کی مثال ليس اما ان يكون هذا الانسان حيواناً اما ان يكون هذا الانسان اسود، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان صدقا منافات ہو اس کی نفی ہے یعنی حیوان اور اسود کے درمیان صدقا منافات نہیں ہے، بلکہ دونوں صادق آسکتے ہیں جیسا کہ حبشی۔

و المنفصله مانعة الخلو الخ تو یہ بھی دو قسم پر ہے (۱) موجبہ اور (۲) سالبہ۔ مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے، فقط کذباً تو یہ منفصله مانع الخلو موجبہ ہے اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا ہے فقط کذباً اس طرح نہیں تو یہ مانع الخلو سالبہ ہے۔ موجبہ کی مثال اما ان يكون زيد في البحر و اما ان يكون زيد ان لا يغرق، تو یہاں مقدم اور تالی کے درمیان منافات ہے فقط کذباً یعنی دونوں اٹھ نہیں سکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو اور دونوں پائے جاسکتے ہیں کہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ زید دریا میں ہو لیکن غرق نہ ہو، یعنی کشتی پر سوار ہو، سالبہ کی مثال ليس اما ان يكون هذا الشيء شجرة و اما ان يكون هذا الشيء حجر، تو یہاں کذباً منافات ہو اس کی نفی ہے، یعنی دونوں اٹھ سکتے ہیں یعنی هذا الشيء سے مراد کتاب لے لو، تو یہاں نہ شجر ہے اور نہ حجر ہے۔

لہذا منفصلہ کی تین قسمیں ہوئیں (۱) حقیقہ (۲) مانع الجمع (۳) مانع الخلو۔

عبارة المستن: او صدقاً فقط فمانعة الجمع او كذباً فقط فمانعة الخلو. و كل منهما عنادية ان كان التنافي لذاتي الجزئين والا فالنافية.

ترجمہ عبارتہ المستن: یا (تنافی یا عدم تنافی کا حکم) فقط صدق میں ہو تو مانع الجمع ہے یا (تنافی یا عدم تنافی کا حکم) فقط کذب میں ہو تو وہ مانع الخلو ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک عنادیہ ہے اگر تنافی دونوں جزؤں کی ذات کی وجہ سے ہو

ورنہ اتفاقیہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله او صدقاً فقط ای لا فی الکذب او مع قطع النظر عن الکذب حتی جاز ان یجتمع النسبتان فی الکذب وان لا یجتمعاً ویقال بالمعنی الاول مانعة الجمع بالمعنی الاخص والثانی مانعة الجمع بالمعنی الاعم۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او صدقاً فقط یعنی (تثانی کا حکم) کذب میں نہ ہو یا کذب سے قطع نظر یہاں تک کہ جائز ہے کذب میں دونوں نسبتیں جمع ہو جائیں۔ اور پہلے معنی کو مانعة الجمع بالمعنی الاخص اور دوسرے معنی کو مانعة الجمع بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او صدقاً فقط الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ نسبتین کے درمیان منافات صدقاً ہوگا فقط تو یہ مانعة الجمع ہے تو شارح بیان فرماتا ہے کہ فقط کے دو معنی ہیں اول یہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا فقط صدقاً ہو یعنی کذباً نہ ہو اور دوسرا یہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان حکم منافات کا فقط صدقاً ہو قطع نظر اس بات کے کہ کذباً منافات ہو یا نہ ہو، اگر فقط سے پہلا معنی مراد ہے تو یہ منفصلہ مانعة الجمع بمعنی الاخص ہے اور اگر فقط سے دوسرا معنی مراد ہے تو یہ منفصلہ مانعة الجمع بمعنی الاعم ہے، اور پہلا معنی بمعنی الاخص اس لیے ہے کہ منافات صدقاً ہے فقط، کذباً نہیں ہے اور بمعنی الاعم میں منافات ہوتا ہے صدقاً فقط قطع نظر کذباً کے کہ کذباً منافات ہو یا نہ ہو، تو یہ پہلے معنی سے اعم ہے، کیونکہ اس میں کذباً کا اعتبار نہیں ہے، اور پہلا معنی اخص ہے کیونکہ اس میں، کذباً منافات نہ ہو، فقط صدقاً منافات ہے تو مانعة الجمع بمعنی الاخص یہ مقابل ہے حقیقہ کا یعنی جہاں حقیقہ ہوگا وہاں مانعة الجمع بمعنی الاخص نہ ہوگا اور جہاں یہ ہوگا وہاں حقیقہ نہ ہوگا، اور مانعة الجمع بالمعنی الاعم ایک لحاظ سے حقیقہ کا مقابل ہے اور دوسرے لحاظ سے حقیقہ کو شامل ہے، کیونکہ اس میں حکم منافات کا ہے فقط صدقاً قطع نظر اس بات کے کہ کذباً ہو یا نہ ہو، اور اگر کذباً بھی منافات ہو تو یہ اب حقیقہ کو شامل ہو جائیگا کیونکہ صدقاً منافات پہلے ہے اور اب کذباً بھی منافات ہو گئی ہے تو حقیقہ میں بھی منافات صدقاً و کذباً ہوتی ہے، تو اگر کذباً منافات نہ ہو تو اب یہ بمعنی الاخص کا فرد بن جائیگا، اور اب یہ حقیقہ کا مقابل بھی ہوگا۔

عبارة الشرح: قوله او کذباً فقط ای لا فی الصدق او مع قطع النظر عنه والاول مانعة الخلو

بالمعنى الاخص والثانى بالمعنى الاعم۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول اور کذباً فقط بمعنی (تفانی کا حکم) صدق میں نہ ہو یا قطع نظر صدق سے اول معنی مانعہ اخلو بالمعنی الاخص اور ثانی معنی مانعہ اخلو بالمعنی الاعم ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قول او کذباً فقط الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ یا حکم ہو گا نسبتین کے درمیان منافات کا کذباً فقط، تو یہ منفصلہ مانعہ اخلو ہے۔ تو شارح کتاب نے کذباً فقط کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ فقط کذباً منافات ہو صدقاً نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ کذباً منافات ہو فقط قطع نظر اس بات کے کہ صدقاً منافات ہو یا نہ ہو، تو پہلے معنی کے لحاظ سے مانعہ اخلو بمعنی الاخص ہے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے مانعہ اخلو بمعنی الاعم ہے، باقی اعم و اخص کی وجہ وہی ہے جو کہ صدقاً میں مذکور ہے۔ یہ ایک لحاظ سے حقیقہ کو شامل ہے اور دوسرے لحاظ سے اس کا مقابل ہے، جیسا کہ صدقاً میں مذکور ہے۔

عبارتہ الشرح: قوله لذاتی الجزئین ای کان المنافاة بین الطرفين ای المقدم والتالی منافاة ناشیة عن ذاتیهما فی ای مادة تحقّقاً كالمنافاة بین الزوجية والفردية لا من خصوص المادة كالمنافاة بین السواد والکتاباة فی انسان یكون اسود و غیر کاتب او یكون کاتباً و غیر اسود فالمنافاة بین طرفی هذه المنفصلة واقعة لا لذاتیهما بل بحسب خصوص المادة اذ قد یجتمع السواد والکتاباة فی الصدق او فی الکذب فی مادة اخرى فهذه منفصلة حقیقیة اتفاقیة وتلك منفصلة عنادیة۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: یعنی اگر طرفین کے درمیان یعنی مقدم اور تالی کے درمیان ایسی جدائی ہو جو ان کی ذات کی وجہ سے پائی جا رہی ہو، خواہ وہ کسی بھی مادہ میں تحقق ہوں جیسے جدائی زوجیت اور فردیت کے درمیان نہ کہ مادہ کی خصوصیت کی وجہ سے ہو جیسے وہ جدائی جو سواد اور کتابت کے درمیان ایسے انسان میں ہو جو اسود ہو اور کاتب نہ ہو یا کاتب ہو اور اسود نہ ہو۔ پس وہ جدائی جو اس منفصلہ کے دونوں طرفوں کے درمیان واقع ہے، اس لئے کہ کبھی سواد اور کتابت صدق اور کذب میں کسی دوسرے مادے میں جمع ہو سکتے ہیں۔ پس یہ (ثانی) منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور وہ (اول) منفصلہ عنادیہ ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله لذات الجزئین الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ حقیقیہ مانعہ الجمع اور مانعہ اخلو میں

منافات لذات الجزئین ہے تو یہ عنادیہ ہے اگر منافات لذات الجزئین نہیں ہے تو یہ اتفاقیہ ہے۔

شارح بیان فرماتے ہیں کہ جزئین سے مراد طرفین ہے، یعنی مقدم اور تالی، اور مقدم اور تالی میں جو منافات پیدا ہونے والی ہے یہ مقدم اور تالی کی ذات کی نظر سے ہوئی ہے یعنی ہر ~~ذات~~ ذات کا مقتضی منافات ہو یعنی کہ ہر ایک کی ذات کا یہ تقاضا ہو کہ میرے اور میرے مقابل کے درمیان منافات ذاتی ہے جس مادہ میں بھی مقدم اور تالی پائے جائیں وہاں منافات ہو، یہ ہے منافات ذاتی، اگر منافات اس طرح نہیں ہے یعنی ہر ایک کی ذات کا مقتضی منافات نہیں ہے بلکہ کسی خاص مادہ میں منافات ہے یعنی ایک خاص مادہ ایسا پایا جاتا ہے کہ جس میں منافات ہے مقدم اور تالی کے درمیان تو اس کو منافات اتفاقی کہتے ہیں، تو جن دو چیزوں کے درمیان منافات ذاتی ہو اگر ان سے قضیہ منفصلہ بنائیں تو قضیہ عنادیہ کہلائے گا یعنی اس میں ذاتین کے اعتبار سے عناد ہوتا ہے، اس لیے اس کو عنادیہ کہتے ہیں اور جن دو چیزوں میں منافات اتفاقی ہے اگر ان میں سے قضیہ منفصلہ بنائیں تو اس کو قضیہ اتفاقی کہتے ہیں، اس لیے کہ ان میں انفصال اتفاقی ہے۔ منافات ذاتی کی مثال جیسا کہ زوجیت اور فردیت، تو یہ دو چیزیں ہیں اور ان کے درمیان منافات ذاتی ہے کہ زوجیت و فردیت دونوں کی ذات مقتضی ہے کہ جہاں ایک ہو وہاں دوسرا نہ ہو، خواہ کسی مادہ میں بھی کیوں نہ ہوں مثلاً تین کا عدد ہے تو اس میں فردیت ہے زوجیت نہیں ہے، اور چار کے عدد میں زوجیت ہے لیکن فردیت نہیں ہے۔

وعلى هذا القياس غرض یہ ہے کہ جو بھی مادہ ہو، نہ تو اس میں یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ اٹھ سکتے ہیں، جمع اس لیے نہیں ہو سکتے ہیں کہ جو بھی چیز ہوگی وہ منقسم بہ تساویین ہوگی یا نہ ہوگی۔ اگر ہوگی تو زوج، ورنہ فرد ہے، اور دونوں اٹھ اس لیے نہیں سکتے ہیں کہ نہ نائیں جو کوئی بھی چیز ہے وہ فرد ہے یا زوج ہے، تو ان میں سے اگر قضیہ منفصلہ بنائیں تو یہ منفصلہ عنادیہ بنے گا۔ مثلاً اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً تو یہ قضیہ منفصلہ عنادیہ ہے، منافات اتفاقی کی مثال جیسا کہ سواد اور کتابت، تو ان کے درمیان منافات ذاتی نہیں ہے، یعنی ہر ایک کی ذات کا تقاضا نہیں ہے کہ جہاں میں ہوں وہاں میرا مقابل نہ ہو۔ اتفاق ایسا ہے کہ ایک آدمی اسود ہو لیکن کا جب نہ ہو تو کہہ سکتے ہیں هذا الشيء اما ان يكون اسود و اما ان يكون كاتباً، تو یہاں منافات اتفاقی پائی گئی ہے، تو سواد اور کتابت سے اگر منفصلہ بنائیں گے تو یہ منفصلہ اتفاقیہ بنے گا، تو جہاں منافات اتفاقی ہو وہاں دونوں اٹھ بھی سکتے ہیں اور دونوں جمع بھی ہو سکتے

ہیں، مثلاً جنبشی اور کاتب یہاں جمع ہیں، اور رومی لاکاتب تو یہاں دونوں اٹھ گئے ہیں۔

عبارۃ المتن: ثم الحكم في الشرطية ان كان على جميع التقادير المقدم فكلية او بعضها مطلقا فجزئية او معينا فشخصية و الا فمهملة۔

ترجمہ عبارتۃ المتن: پھر قضیہ شرطیہ میں اگر حکم مقدم کی تمام تقادیر (تمام احوال) پر ہے تو (محصورہ) کلیہ ہے یا مطلق بعض تقادیر پر ہے تو (محصورہ) جزئیہ ہے یا بعض معین تقادیر پر ہے تو شخصی ہے ورنہ مہملہ ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله ثم الحكم آه كما ان الحملية تنقسم الى محصورة ومهملة وشخصية وطبيعة كذا لك الشرطية ايضا سواء كانت متصلة او منفصلة تنقسم الى المحصورة الكلية والجزئية والمهملة والشخصية ولا يعقل الطبيعة ههنا

ترجمہ عبارتۃ الشرح: ماتن کا قول ثم الخ جیسے قضیہ حملیہ محصورہ، مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ کی طرف ہوتا ہے، ایسے ہی شرطیہ بھی برابر ہے کہ وہ شرطیہ متصل ہو یا منفصل، محصورہ کلیہ و جزئیہ و مہملہ و طبعیہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے لیکن قضیہ طبعیہ یہاں (شرطیہ) میں متصور نہیں ہے۔

تشریح عبارتۃ الشرح: قوله ثم الحكم الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ شرطیہ میں حکم اگر مقدم کی جمع تقادیر پر ہے تو یہ کلیہ ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن یہاں سے قضیہ شرطیہ کی تقسیم کرنا چاہتا ہے جیسا کہ قبل ازیں ماتن نے حملیہ کی تقسیم کی ہے محصورہ، مہملہ، شخصیہ، طبعیہ کی طرف۔ اسی طرح یہاں سے ماتن قضیہ شرطیہ کی بھی تقسیم کرنا چاہتا ہے، تو قضیہ حملیہ میں موضوع کے افراد ہوتے ہیں، اور حملیہ کی وہ تقسیم بھی بظاہر تو موضوع کے لحاظ سے تھی لیکن درحقیقت افراد کی نظر سے ہے، کہ حکم موضوع کے افراد پر ہے، تو پھر کیت بیان کی گئی ہے یا نہیں وغیرہ، تو حملیہ میں موضوع کے افراد ہوتے ہیں اور شرطیہ میں عام ازیں کہ متصل و منفصل ہو مقدم کی تقادیر ہوتی ہے تو شرطیہ میں مقدم کی تقادیر بمنزل افراد کے ہوتی ہیں، تو اگر حکم مقدم کی جمع تقادیر پر ہے تو یہ شرطیہ کلیہ ہے اور اگر حکم مقدم کی بعض تقادیر پر ہے مطلقا تو یہ شرطیہ جزئیہ ہے، اور اگر بعض معین پر ہے تو یہ شرطیہ شخصیہ ہے، اور اگر حکم مقدم کی تقادیر پر ہے قطع نظر کلیہ و بعضیت کے تو یہ مہملہ ہے، لہذا قضیہ شرطیہ باعتبار حکم تقادیر مقدم کے چار اقسام پر ہوا (۱) کلیہ (۲) جزئیہ (۳) شخصیہ (۴) مہملہ۔

قوله ولا يعقل الطبيعة الخ یہاں سے شارح یہ بیان کرتا ہے حملیہ میں قضیہ طبعیہ بھی ہوتا ہے لیکن شرطیہ میں قضیہ

طبعیہ نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ طبعیہ میں حکم ہوتا ہے نفس ماضیت پر، قطع نظر افراد کے، تو شرطیہ میں حکم مقدم کی تقادیر پر ہوتا ہے، جو کہ بمنزل افراد کے ہے، نفس ماضیت مقدم پر حکم نہیں ہوتا ہے، اس لئے شرطیہ میں طبعیہ کا تصور نہیں ہو سکتا۔

عبارة الشرح: قوله تقادیر المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ترجمته عبارة الشرح: ماتن کا قول تقادیر المقدم جیسے ہمارا قول كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ہے۔ تشریح عبارة الشرح: قوله على جميع تقادیر المقدم الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حکم جمیع تقادیر پر ہے تو یہ کلیہ ہے اور مثال پیش نہیں کی تھی تو شارح یہاں پر مثال پیش کرتے ہیں، یعنی شرطیہ کلیہ کی مثال پیش کرتا ہے جیسا کہ كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، تو یہ شرطیہ کلیہ ہے کیونکہ یہاں حکم جمیع تقادیر مقدم پر ہے کہ وجود نہاں پایا جائیگا جمیع تقادیر طلوع شمس پر۔

عبارة الشرح: قوله فكلية وسورها في المتصلة الموجبة كلما ومهما ومتى وما في معناها وفي المنفصلة دائما وابد او نحوهما هذا في الموجبة واما السالبة مطلقا فمبورها ليس البتة ترجمته عبارة الشرح: ماتن کا قول فكلية اور محصورہ کلیہ کا سور متصلہ موجبہ میں لفظ کما اور مہما اور متی اور جو ان کے ہم معنی ہوں۔ اور منفصلہ میں لفظ دائما اور ابد اور جو ان کے ہم معنی ہوں۔ یہ موجبہ میں ہے اور لیکن مطلقا سالبہ میں خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ تو لفظ اس کا لیس البتہ ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله فكلية الخ یہاں سے شارح شرطیہ کلیہ کے سور بیان کرتا ہے تو شرطیہ متصلہ موجبہ کلیہ کے سور کما، مہما، متی، اور جو ان کے ہم معنی ہیں جس لغت میں بھی ہوں۔ اور شرطیہ منفصلہ موجبہ کے سور دائما، ابد اور ان کی مثل یعنی جس لفظ میں دوام والا معنی پایا جائے اور شرطیہ سالبہ منفصلہ ہو یا متصلہ ان دونوں کا سور لیس البتہ ہے۔

عبارة الشرح: قوله او بعضها مطلقا ای بعضها غیر معین كقولك قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول او بعضها مطلقا یعنی بعض غیر معین جیسے تیرا قول قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا۔

تشریح عبارة الشرح: قوله او بعضها مطلقا الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ اگر حکم مقدم کی بعض تقادیر پر مطلقا ہے تو یہ

جزئیہ ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر حکم مطلقاً تقادیر پر ہے تو یہ مہملہ ہونا چاہیے کیونکہ مہملہ میں حکم مطلقاً ہوتا ہے۔
 قولہ ای بعضها غیر معیناً الخ یعنی یہ مطلقاً مقابلے معین کے ہے یعنی حکم بعض تقادیر مقدم غیر معین پر ہوتا ہے جزئیہ ہے، آگے مثال دی قد یكون إذا كان الشيء حیواناً کان انساناً، یہ شرطیہ جزئیہ ہے یعنی شی کا انسان ہونا پایا جاتا ہے شی کا حیوان کے بعض تقادیر غیر معین ہونے پر، تو یہاں حکم مقدم کے بعض تقادیر غیر معین پر ہے کیونکہ جب بھی شی حیوان ہوگی انسان نہیں ہوگی، بلکہ بعض تقادیر شی کے حیوان ہونے پر شی انسان ہوگی لیکن انسان اور ناطق کا حکم الگ ہے کیونکہ جب بھی شی ناطق ہوگی تو انسان ضرور ہوگی۔

عبارة الشرح: قوله فجزئية وسورها في الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد يكون وفي السالبة كذا الك قد لا يكون۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول فجزئية اور جزئیہ کا سور موجبہ میں خواہ متصل ہو یا منفصلہ قد يكون ہے۔ اور ایسے ہی سالبہ میں (متصل ہو یا منفصلہ) قد لا يكون ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ فجزئية اربع یہاں سے ماتن شرطیہ جزئیہ کے سور بتاتا ہے تو شرطیہ موجبہ (عام ازیں کہ متصل ہو یا منفصلہ) کا سور قد یكون ہے، اور شرطیہ سالبہ کا سور قد لا یكون ہے، (عام ازیں کہ متصل ہو یا منفصلہ)

عبارة الشرح: قوله فشخصية كقولك ان جنتي اليوم فاكر متك

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول فشخصية جیسے تیرا قول لا اگر آج تو میرے پاس آئیگا تو میں تیری عزت کروں گا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ فشخصية الخ ماتن نے کہا تھا کہ اگر حکم مقدم کی بعض تقادیر معین پر ہے تو یہ شرطیہ شخصیت ہے تو شارح اسکی مثال پیش کرتا ہے، جیسے ان جنت اليوم فاكر متك، میری عزت کا ثبوت ہے تیرے لیے تیری آمد کی بعض تقادیر معینہ پر، تو وہ تقدیر ہے اليوم، یعنی اگر تیری آمد ہوئی تو میری عزت تیرے لیے ثابت ہے یعنی میں تیری عزت کروں گا۔

عبارة الشرح: قوله والا ای وان لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بان يسكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقاً فمهملة نحو اذا كان الشيء انساناً كان حیواناً۔

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول والا یعنی اگر مقدم کی تمام تقادیر پر نہ ہو اور نہ بعض پر اس طور پر کہ کلیت و جزئیت کے

بیان کرنے سے مطلقاً خاموش ہو، تو وہ مہملہ ہے، جیسے اذا كان الشيء انسانا كان حيوانا۔

تشریح عبارة الشرح: قوله والآ الخ تو ماتن نے کہا ہے کہ اگر حکم جمیع تقادیر مقدم یا بعض مطلقاً یا بعض معین پر نہیں ہے تو شرطیہ مہملہ ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ یہ إلا استثنائیہ نہیں ہے بلکہ یہ إلا مرکبہ ہے، اصل میں عبارت اس طرح وان لم يكن الحكم الخ ہے اور اس کا عطف ہے وان كان على جميع پر ہے، مطلب یہ ہے کہ حکم نہ مقدم کی جمیع تقادیر پر ہے اور نہ بعض مطلقاً پر اور نہ بعض معین پر، تو یہ مہملہ ہے، مہملہ میں حکم تو تقادیر پر ہی ہوگا، لیکن مہملہ اس لئے ہے کہ اس میں کلیت اور جزئیت کا اعتبار نہیں ہے، یعنی حکم تقادیر پر ہے قطع نظر جزئیت و کلیت کے، مثال جیسا کہ اذا كان الشيء انسانا كان حيوانا، تو یہاں حکم تو مقدم کی تقادیر پر ہے لیکن کلیت و جزئیت کا ذکر نہیں ہے کیونکہ کلیت و جزئیت کا سور یہاں نہیں پایا جا رہا ہے معنی یہ ہوگا کہ شی کا حیوان ہونا پایا جاتا ہے شی کے انسان ہونے کی کسی تقدیر پر۔

عبارة المتن: وطرفا الشرطية في الاصل قضيتان حمليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الا انهما خرجتا بزيادة الاتصال والانفصال عن التمام۔
ترجمہ عبارة المتن: اور قضیہ شرطیہ کی دونوں طرفین (مقدم اور تالی) اصل میں دونوں قضیہ حملیہ متصل یا حملیہ منفصلہ ہوں گے۔

عبارة الشرح: قوله في الاصل اي قبل دخول اداة الاتصال والانفصال عليهما۔
تشریح عبارة الشرح: قوله في الاصل الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ شرطیہ کے طرفین دراصل حملیتان ہیں، تو اصل کے متعدد معانی ہیں، تو شارح بیان کرتا ہے کہ یہاں اصل سے مراد اداة اتصال وانفصال سے قبل دو قضیہ ہیں یعنی طرفین شرطیہ کے دو قضیہ ہوتے ہیں۔

عبارة الشرح: قوله حمليتان كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها وهما الشمس طالعة والنهار موجود قضيتان حمليتان۔

تشریح عبارة الشرح: قوله حمليتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ وہ دو قضیہ دراصل حملیہ ہونگے، تو ماتن اس کی مثال دیتا ہے جیسا کہ ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، تو ایک طرف ان كانت الشمس طالعة ہے اور

دوسری طرف فالنہار موجود ہے تو ان دونوں سے اگر حرف اتصال دُر کریں یعنی ان اور فاء دور کریں تو باقی دو جملے رہ جاتے ہیں یعنی الشمس طالعة، النہار موجود۔

عبارۃ الشرح: قوله او متصلان کقولنا کلما ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود فکلما لم یکن النہار موجودا لم یکن الشمس طالعة فان طرفیہا و ہما قولنا ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجودا لم یکن الشمس طالعة قضیتان متصلتان۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او متصلان الخ ماتن نے کہا تھا کہ قضیہ شرطیہ کی طرفین دراصل دو قضیے متصلے ہوتے ہیں، تو شارح اس کی مثال پیش کرتا ہے جیسے کلما ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود کلما لم یکن النہار موجودا لم یکن الشمس طالعة تو یہ قضیہ شرطیہ ہے تو اسکی دونوں جزئیں یعنی کلما ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود، ایک جزء ہے فکلما لم یکن النہار موجودا لم یکن الشمس طالعة دوسری جزء ہے تو یہ دراصل دو قضیے متصلے ہیں، اگر دو متصلوں کو ایک قضیہ شرطیہ متصل بنانا ہو تو پہلے متصل میں حرف اتصال یعنی ان سے قبل کلما اور دوسرے متصل کے شروع میں فاء کو زائد کرینگے، تو یہ دو متصلے ایک متصلہ شرطیہ بن جائیگا جیسا کہ مذکورہ مثال میں ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله او منفصلتان کقولنا کلما کان دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او فرداً فدانما اما ان یکون العدد منقسماً بمتساویین او غیر منقسم بہما۔

التشریح عبارت الشرح: قوله او منفصلتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ یا شرطیہ کی دونوں طرفیں دراصل دو قضیے ہونگے، منفصلے، تو شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ کلما کان دائماً اما ان یکون هذا العدد زوجاً او فرداً فدانما اما ان یکون العدد منقسماً بمتساویین او غیر منقسم بمتساویین، تو یہ قضیہ شرطیہ ہے اور اس کی دونوں طرفیں دراصل دو قضیے منفصلے ہونگے کلما کان دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او فرداً یہ ایک طرف ہے، اور منفصلہ ہے، فدانما اما ان یکون العدد منقسماً بمتساویین او غیر منقسم بمتساویین، یہ دوسری طرف ہے اور یہ بھی منفصلہ ہے، دو منفصلین کو ایک شرطیہ متصل بنانا ہو تو پہلے منفصلہ پر کلما اور دوسرے پر فاء داخل کر دو، تو یہ دونوں منفصلے ایک شرطیہ بن جائے گا۔

عبارة الشرح: قوله او مختلفتان بان يكون احد الطرفين حملية والاخر متصلة او احدهما حملية والاخر منفصلة او احدهما متصلة والاخر منفصلة فالاقسام ستة وعليك باستخراج ما تركناه من الامثلة.

تشریح عبارت الشرح: قولہ او مختلفتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ دونوں طرفیں شرطیہ کی اصل میں دو قسمیہ ہونگے اور مختلف ہونگے، یعنی مقدم ایک قضیہ ہوگا اور تالی دوسرا قضیہ ہوگا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مختلفتان کا مطلب یہ ہے کہ ایک طرف حملیہ ہو اور دوسرے طرف متصلہ یا ایک طرف حملیہ اور دوسری طرف منفصلہ یا ایک طرف متصلہ اور دوسری طرف منفصلہ ہو، تو یہ کل چھ اقسام ہونگے، وہ یوں کہ ایک طرف حملیہ اور دوسری طرف متصلہ اس کی دو صورتیں بنتی ہیں، کہ مقدم حملیہ اور تالی متصلہ یا بالعکس، اسی طرح ایک طرف حملیہ اور دوسری طرف منفصلہ یا بالعکس، تو اسکی بھی دو صورتیں بن گئی اور اسبطر ح ایک طرف متصلہ اور دوسری طرف منفصلہ اسکی بھی دو صورتیں ہیں کہ مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ یا بالعکس، تو یہ چھ قسمیں بنتی ہیں اور شرطیہ دو قسم پر ہے متصلہ و منفصلہ، تو ان دونوں کی یہ چھ قسمیں بنتی ہیں، مثالیں حاشیہ میں مذکور ہیں، کل یہ بارہ قضایا بنتے ہیں، چھ متصلے اور چھ منفصلے اختلاف کے اعتبار سے تین اور تین بنتے ہیں اتحاد کے اعتبار سے تو یہ تین یا متصلہ کے ہونگے یا منفصلہ کے تو اتحاد کے چھ قضایا یہ بنتے ہیں، بارہ اختلاف کے چھ اتحاد کے تو کل اٹھارہ قضایا بن گئے ہیں، تو پھر یہ اٹھارہ موجب ہونگے یا سالبہ، تو کل چھتیس بن جائیں گے۔

عبارة الشرح: قوله عن التمام ای عن ان یصح السکوت علیہما ویحتمل الصدق والكذب مثلا قولنا الشمس طالعة مرکب تام خبری محتمل للصدق والكذب ولا نعنی بالقضية الا هذه فاذا ادخلت علیہ اداة الاتصال مثلا وقلت ان كانت الشمس طالعة لم یصح ح ان یسکت علیہ ولم یحتمل الصدق والكذب بل احتجت الی ان تضم الیہ قولک فالنهار موجود.

تشریح عبارت الشرح: قولہ عن التمام الا انھا الخ سے ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ وہ دونوں قضیوں پر زیادتی اتصال یا انفصال کی جائے گی تو تمامیت سے نکل جاتے ہیں تو شارح بیان کرتا ہے تمامیت کا کیا مطلب ہے تمامیت یہ ہے کہ سکوت درست ہو، اور وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھے، مثلاً الشمس طالعة یہ مرکب تام خبری ہے اور صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے، اس کے قائل کو صفت صدق یا صفت کذب سے متصف کیا جاسکتا ہے۔

قبولہ ولا نعنی بالقضية الا هذاة الخ کہ ہم مراد نہیں لیتے اس قضیہ کے ساتھ مگر یہ، مطلب یہ ہے کہ قضیہ وہ ہے کہ صدق و کذب کا احتمال رکھے، توجب الشمس طالعة پر حرف سلب داخل کریں مثلاً یوں کہیں ان کسانت الشمس طالعة، تو اب یہ تمامیت سے خارج ہو گیا ہے، کیونکہ اب یہ صدق اور کذب کا احتمال نہیں رہا ہے، کہ اب اس کا معنی ہے کہ اگر سورج طلوع ہوا ہے تو اب اتنی کلام سے مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوا ہے اور نہ ہوگا، اور جب فائدہ تامہ حاصل نہیں ہے تو اس پر سکوت درست نہیں ہے، تو اب اس کے ساتھ کسی اور کے انضمام کی ضرورت ہے یعنی فائدہ تامہ موجود کی، جب یہ ساتھ لگائیں گے تب یہ مخاطب کو فائدہ تامہ دے گا یعنی اگر سورج طلوع ہونے والا ہے تو پس نہا ہو موجود ہے، لہذا معلوم ہوا کہ قضیہ شرطیہ کی دونوں طرف پر جب حرف اتصال یا انفصال داخل کیا جائے تو اسکی زیادتی طرفین کو تمامیت سے نکال دیتی ہے، یعنی طرفین میں جو حکم تھا اسکو ختم کر کے اب حکم کو حرف اتصال یا انفصال کے درمیان میں کر دین گے اب طرفین محکم مفرد ہوں گے۔

عبارة المتن: فصل التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى او بالعكس ولا بد من الاختلاف في الكم والكيف والجهة:

عبارة الشرح: قوله اختلاف القضيتين قيد بالقضيتين دون الشئيين اما لان التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل واما لان الكلام في تناقض القضايا.

تشریح عبارت الشرح: قوله التناقض یہاں تک تو ماتن نے قضیہ کی بحث کی ہے۔ اب ماتن قضیہ کے عوارض ذکر کرتا ہے قضیہ کے دو عارض ہیں ایک تناقض ہے دوسرا اس کا عکس ہے۔ تو ماتن پہلے تناقض کی تعریف کرتا ہے۔ ماتن کہتا ہے کہ تناقض یہ ہوتا ہے کہ دو قضیوں کا مختلف ہونا اس حیثیت سے کہ ان قضیوں میں سے ہر ایک کا صدق لذاتہ اور دوسرے قضیہ کے کذب کو لازم ہے اور ہر ایک کا کذب لذاتہ دوسرے کے صدق کو لازم ہے۔

آگے ماتن شرطیں ذکر کرتا ہے، تو ماتن کہتا ہے کہ تناقض کے لئے شرط یہ ہے کہ دو قضیے کم اور کیف اور جہت میں مختلف ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں میں سے اگر ایک قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو اور اگر ایک جزئیہ ہو تو دوسرا کلیہ نہ ہو تو نہ دونوں کلیے ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں جزئیے ہو سکتے ہیں اور کیف میں مختلف ہوں اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیے ایجاب و سلب میں مختلف ہوں۔ اگر ایک موجب ہو تو دوسرا سالب ہو اور اگر ایک سالب ہو تو دوسرا موجب ہو، نہ

دونوں موجب ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں سابلے ہو سکتے ہیں۔ دونوں قبیضیہ جہت میں مختلف ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جن دو قبیضوں کے درمیان تناقض ہے اگر وہ دونوں قبیضیہ موجب ہوں تو ان دونوں قبیضوں کے درمیان جہت میں اختلاف شرط ہے اگر ایک قبیضیہ میں ضرورت کی جہت لگی ہو تو دوسرے میں امکان کی جہت ہو اور اگر ایک قبیضیہ میں امکان کی جہت ہو تو دوسرے میں ضرورت کی جہت لگی ہو اور آگے ماتن کہتا ہے کہ تناقض کے اندر ان تین چیزوں میں اختلاف شرط ہے اور ان تینوں کے ماسوی جو چیزیں ہیں انکے درمیان اتحاد شرط ہے۔

آگے ماتن بساط کی نقیض بتاتا ہے ماتن کہتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حیدیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدیہ عامہ ہے۔

آگے ماتن مرکبات کی نقیض بتاتا ہے تو ماتن کہتا ہے کہ مرکبہ اگر کلیہ ہو تو مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ مرکبہ کے اندر جو دو جزئیں ہیں ان دو جزؤں کی نقیض نکال کر ان کے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کر دو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے اور اگر مرکبہ جزئیہ ہے تو اس کی نقیض نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ موضوع کو کلی بنا دو یعنی موضوع پر لفظ کل کو داخل کر دو اور جو محمول ہیں یعنی ثبوتی اور سلبی ان کی نقیض نکال کر ان کے درمیان اما اور او کے ساتھ تردید کر دو تو یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہے۔

تشریح عبارة الشرح: قوله قيد بالقضيتين ماتن نے تو تناقض کی تعریف کی تھی کہ تناقض کی تعریف یہ ہے کہ ”اختلاف القضيتين“ تو ماتن پر اعتراض ہو جاتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے تناقض کی تعریف یوں کی ہے اختلاف القضيتين اور یوں کیوں نہیں کی ہے کہ اختلاف الشیخین، تو شارح اس کا جواب دیتا ہے، شارح کہتا ہے کہ اصل میں تناقض میں اختلاف ہے کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے یا مفردات کے اندر بھی ہوتا ہے، بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے، مفردات کے اندر نہیں ہوتا ہے مثلاً الانسان جو مفرد ہے تو انسان کی نقیض نہیں ہے، بلکہ لا انسان، انسان کی ضد ہے۔

شارح کہتا ہے کہ پہلا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ماتن کا مذہب یہ ہو کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے، مفردات کے اندر نہیں ہوتا ہے اس لئے ماتن نے اختلاف القضيتين کہا ہے اور اختلاف الشیخین نہیں کہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ماتن کا مذہب یہ نہ ہو کہ تناقض صرف قضایا میں ہوتا ہے بلکہ اس کا یہ مذہب ہو کہ تناقض مفردات کے اندر بھی ہوتا ہے، لیکن پھر ماتن نے یہاں پر اختلاف الشیخین نہیں کہا، اس لئے کہ چونکہ بحث قضایا کی ہو رہی ہے تو

تناقض بھی قضایا کے اندر ہے، اس لئے اختلاف القضیتین کہا ہے۔

عبارة الشرح: قوله بحيث يلزم لذاته آه خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان معا نحو بعض الحيوان انسان فبعضه ليس بانسان فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين.

تشریح عبارت الشرح: قولہ خرج بهذا ماتن نے تو کہا تھا کہ تناقض دو قضیوں کا مختلف ہونا ہے اس حیثیت سے کہ ہر ایک کا صدق لذاتہ دوسرے کے کذب کو لازم ہے۔ تو شارح کہتا ہے ہم نے جب یہ قید لگائی ہے تو یہاں دو جزئیوں یعنی موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان جو اختلاف ہے ایجاب و سلب میں تناقض سے خارج ہو گیا ہے، اس لئے کہ ان دو قضیوں یعنی موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ میں سے ہر ایک کا صدق دوسرے قضیے کی کذب کو لذاتہ لازم نہیں ہوتا ہے اور یہ دونوں قضیے کبھی جچے آجاتے ہیں جیسے بعض الحيوان انسان“ یہ موجبہ جزئیہ ہے اور یہ سچا ہے کہ انسان کا ثبوت ہے حیوان کے بعض افراد کے لئے اور بعض الحيوان ليس بانسان“ سالبہ جزئیہ ہے اور یہ بھی سچا ہے کہ حیوان کی نفی بعض افراد سے ہے تو معلوم ہوا کہ تناقض دو جزئیوں کے درمیان متحقق نہیں ہوتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله او بالعكس اى يلزم من كذب كل من القضيتين صدق الاخرى خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين فانهما قد تكذبان معا لا شئ من الحيوان بانسان و كل حيوان انسان فلا يتحقق التناقض بين الكليتين ايضا فقد علم ايضا ان القضيتين لو كانتا محصورتين يجب اختلافهما فى الكم كما سيصرح المصنف به ايضا.

تشریح عبارت الشرح: قولہ او بالعکس الخ ماتن نے تو کہا تھا وبالعکس۔ شارح بالعکس کا مطلب بتاتا ہے شارح کہتا ہے کہ وبالعکس کا مطلب یہ ہے کہ دو قضیوں میں سے ہر ایک قضیہ کا کذب لذاتہ دوسرے قضیے کے صدق کو لازم ہو یعنی اگر دونوں قضیوں میں سے ایک قضیہ جھوٹا ہو تو اسکی ذات چاہے کہ دوسرا سچا ہو۔ تو شارح کہتا ہے کہ ہم نے جب یہ قید لگائی تو یہاں سے وہ اختلاف خارج ہو گیا جو دو کلیوں یعنی موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان ہوتا ہے، تو ان دونوں قضیوں میں سے ہر ایک قضیے کا کذب لذاتہ دوسرے قضیے کے صدق کو لازم نہیں ہوتا ہے، بلکہ یہ دونوں کبھی جھوٹے بھی ہو جاتے ہیں جیسے کل حیوان انسان“ یہ موجبہ کلیہ ہے اور جھوٹا ہے، اس لئے کہ انسان کا ثبوت من حیث الحيوان انسان

کے بعض افراد کیلئے ہے نہ کہ کل کیلئے ولاشی من الحیوان انسان یہ سالیہ کلیہ ہے اور یہ بھی جھوٹا ہے، اس لئے کہ نفی بھی انسان کے تمام افراد سے نہیں ہے۔ بلکہ بعض افراد سے ہے، تو معلوم ہو گیا کہ تناقض دو کلیوں کے درمیان بھی تحقق نہیں ہوتا ہے۔

شارح کہتا ہے کہ یہاں سے معلوم ہو گیا کہ جن دو قضیوں کے درمیان تناقض ہے اگر وہ دونوں محصورہ ہوں تو ان دو قضیوں کے درمیان تناقض ہے، اگر وہ دونوں محصورہ ہوں تو ان دونوں قضیوں کا کیت میں مختلف ہونا ضروری ہے کہ اگر ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہوگا، اگر ایک جزئیہ ہو تو دوسرا کلیہ ہوگا، نہ دونوں کلیے ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں جزئیے ہوں سکتے ہیں کیونکہ دونوں کلیے کبھی جھوٹے آجاتے ہیں اور کبھی سچے آجاتے ہیں۔ شارح کہتا ہے کہ عنقریب ماتن اس کی تصریح کرے گا کہ اگر دو قضیے محصورہ ہوں تو ان کے درمیان کیت میں اختلاف ضروری ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله ولا بد من الاختلاف ای يشترط فی التناقض ان يكون احدي القضيتين موجبة والاخرى سالبة ضرورة ان الموجبتين وكذا السالبتين قد تجتمعان فی الصدق والكذب معاً ثم ان كان القضيتان محصورتين يجب اختلافهما فی الكم ايضاً كما مر ثم ان كانتا موجهتين يجب اختلافهما فی الجهة فان الضروريتين قد تكذبان معاً نحو لا شئ من الانسان بكاتب بالضرورة وكل انسان كاتب بالضرورة والممكنتين قد تصدقان معاً كقولنا كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام.

تشریح عبارت الشرح: قوله ای يشترط ماتن نے تو کہا تھا ”ولانه من الاختلاف فی الكم والكيف والجهة“ تو شارح کم، کیف، جهت اس تینوں کی تفصیل کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ تناقض کے اندر یہ شرط ہے کہ تناقض جن دو قضیوں کے درمیان ہے اگر ان دونوں قضیوں میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالیہ ہو اور اگر ایک سالیہ ہو تو دوسرا موجبہ ہو، وجہ یہ ہے کہ دونوں موجبہ کبھی سچے آجاتے ہیں اور دوسرا لے کبھی اٹھ جاتے ہیں، جیسی نے اس کی مثالیں بھی دیں اور لکھی ہیں۔ پھر اگر وہ دونوں قضیے جن کے درمیان تناقض محصورہ ہوں تو اس کا کم میں مختلف ہونا ضروری ہے اگر ایک کلیہ ہو اور دوسرا جزئیہ ہو اور اگر ایک جزئیہ ہو اور دوسرا کلیہ ہو تو نہ دونوں کلیے ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں جزئیے ہو سکتے ہیں، اسلئے کہ: دونوں کلیے جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں اور دونوں کلیے کبھی سچے بھی آ سکتے ہیں۔ پھر اگر وہ دونوں قضیے جن

ہے، دونوں قضیوں میں اضافت بدل گئی یعنی ایک نہ رہی، تب بھی ان دونوں قضیوں کے درمیان تناقض نہیں ہوگا، مثلاً ایک آدمی کہے ”زید اب“ دوسرا کہے ”زید لیس باب“ تو پہلے نے پوچھا کہ تیری کیا مراد ہے؟ تو اس نے کہا اب العمرو میری مراد یہ ہے کہ زید عمرو کا باپ ہے، دوسرے سے پوچھا تو اس نے کہا کہ زید لیس بابی بکر کہ زید بکر کا باپ نہیں ہے تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہے، اس لئے کہ اضافت ایک نہیں رہی ہے۔ اضافت بدل گئی ہے۔ پہلے قضیہ میں ”اب“ کی اضافت عمرو کی طرف ہے اور دوسرے میں بکر کی طرف ہے۔ دونوں قضیے کل، جزء میں متفق ہوں۔ یعنی ایک کلیہ ہو اور دوسرا جزئیہ ہو، اگر دونوں قضیے کل اور جزء میں مختلف ہوئے تب بھی ان کے درمیان تناقض نہ ہوگا جیسے کہ ایک آدمی کہے زنگی کالا ہے اور دوسرا کہے زنگی کالا نہیں ہے تو پہلے سے پوچھا کہ تیری کیا مراد ہے؟ تو اس نے کہا کہ زنگی کا بعض کالا ہے اور دوسرے سے پوچھا تیری کیا مراد ہے؟ تو اس نے کہا ”ای لیس کله“ یعنی زنگی کا کل کالا نہیں ہے تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں قضیے کل اور جزء میں متحد نہیں ہیں، دونوں قضیے قوۃ بالفعل میں متحد ہوں یعنی اگر ایک قضیہ میں جہت بالقوۃ کی ہے تو دوسرے میں بھی بالقوۃ کی ہو اور اگر ایک میں جہت بالفعل ہو اور دوسرے میں بھی بالفعل اور اگر ایک قضیہ میں جہت بالقوۃ کی ہے اور دوسرے میں بالفعل کی ہے تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہوگا جیسے ایک آدمی کہے ”الخمیر فی الدن مسکر“ مٹکے کے اندر جو شراب ہے وہ نشہ والی ہے اور دوسرا کہے ”لیس بمسکر“ مٹکے کے اندر جو شراب ہے دوسرا کہے ”لیس بمسکر“ کہ وہ شراب مسکر نہیں ہے، تو پہلے کی مراد مسکر بالقوۃ ہے اور دوسرے کی مراد مسکر بالفعل نہیں ہے، تو ان کے درمیان تناقض نہیں ہے کیونکہ قوت اور فعل میں دو قضیے مختلف ہیں، دونوں قضیوں کا زمانہ ایک ہو، اگر زمانہ تبدیل ہوا تب بھی ان کے درمیان تناقض نہ ہوگا مثلاً ایک آدمی کہے ”زید قائم“ دوسرا کہے ”زید لیس بقائم“ پہلے کی مراد ہے کہ زید دن میں کھڑا ہے اور دوسرے کی مراد یہ رات میں کھڑا نہیں ہے، تو یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں کہ زید دن میں کھڑا ہے اور رات میں کھڑا نہ ہو بلکہ سو رہا ہو تو چونکہ دونوں قضیوں کا زمانہ بدل گیا ہے، اس لئے ان کے درمیان تناقض نہیں ہے۔

عبارة الشرح: قوله والنقيض للضرورة اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض القضية التي حكم فيها بضرورة الایجاب او السلب هو قضية حكم فيها بسلب تلك الضرورة وسلب كل ضرورة هو عين امكان الطرف المقابل فنقيض ضرورة الایجاب امكان السلب و نقيض ضرورة السلب امكان

الایجاب و نقیض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه يلزم فعليه الطرف المقابل فرغ دوام الایجاب يلزم فعليه السلب و رفع دوام السلب يلزمه فعليه الایجاب فالممكنة العامة نقیض صریح للضرورة المطلقة والمطلقة العامة لازمة لنقیض الدائمة المطلقة ولمالم يكن لنقیضها الصریح و هو اللادوام مفهوم محصل معتبر بين القضايا المتداولة المتعارفة قالوا نقیض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فان الحينية الممكنة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اى الضرورة ما دام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقیضا صریحا لما حكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً نقیضه ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة و هي قضية حكم فيها بفعليه النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى فى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة وذلك لان الحكم فى العرفية العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنوانى فنقیضها الصریح هو سلب ذلك الدوام و يلزمه وقوع الطرف المقابل فى بعض اوقات الوصف العنوانى وهذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة فى کیف فنقیض قولنا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل والمصنف لم يتعرض لبيان نقیض الوقية والمنتشرة المطلقين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك غرض فيما سياتى من مباحث العكوس والاقیسة بخلاف باقى البسائط فتأمل۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: باتن کا قول فالنقیض للضرورة جاننا چاہیے کہ ہر شے کی نقیض اس کا رفع ہے۔ پس اس قضیے میں جس میں ضرورتہ ایجاب یا ضرورتہ سلب کا حکم ہو وہ قضیہ ہے جس میں اس ضرورتہ کے سلب کا حکم ہو اور ہر ضرورتہ کا سلب طرف مخالف کا عین امکان ہے۔ پس ضرورتہ ایجاب کی نقیض امکان سلب ہے اور ضرورتہ سلب کی نقیض امکان ایجاب ہے اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے اور آپ یہ جان چکے ہیں کہ سلب دوام کو طرف مخالف کی فعلیت لازم ہے۔ پس دوام ایجاب کے رفع کو فعلیت سلب لازم ہے اور دوام سلب کے رفع کو فعلیت ایجاب لازم ہے۔ پس ممکنہ عامہ

ضروریہ مطلقہ کی صریح نفیض ہے اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نفیض صریح کا لازم ہے اور جب اسکی نفیض صریح ہو کہ لا دوام کے لئے کوئی ایسا مفہوم نہیں تھا جو مشہور، متداول و معروف قضایا سے حاصل کیا گیا ہو تو انہوں نے کہے دیا کہ دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ ہے۔ پھر جاننا چاہیے کہ حیثیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ایسے جیسی ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف۔ کیونکہ حیثیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں مخالف بحسب الوصف یعنی ضروریہ مادام الوصف کے سلب کا حکم ہے۔ پس یہ (حیثیہ ممکنہ) نفیض صریح ہوگی اس قضیہ کی جس میں بحسب الوصف جانب موافق کے ضروری ہونے کا حکم ہو۔ تو ہمارا قول بالضرورۃ کل کتاب متحرك الاصابع مادام کتابا اسکی نفیض لیس بعض الکتاب متحرك الاصابع حین ہو کتاب بالامکان ہے۔ اور حیثیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کے فعلی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے، کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہے جیسے مطلقہ عامہ کی نسبت ہے دائمہ مطلقہ کی طرف۔ اور اس لئے کہ عرفیہ میں عامہ جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو۔ نسبت کے دوام کا حکم ہوتا ہے۔ تو عرفیہ عامہ کی نفیض صریح اس دوام کا سلب ہے اور اسکو وصف عنوانی کے بعض اوقات میں طرف مقابل کا وقوع لازم ہوتا ہے اور یہ اس حیثیہ مطلقہ کا معنی ہے جو عرفیہ عامہ کے کیف میں مخالف ہے۔ تو ہمارا قول بالندوام کل کتاب متحرك الاصابع مادام کتابا کی نفیض ہمارا یہ قول لیس کل کتابا متحرك الاصابع حین ہو کتاب بالفعل ہے۔ اور مصنف نے بسا اظہار میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض کے بیان کے درپے اس لیے نہیں ہوئے کہ ان سے غرض متعلق نہیں ہوتی جو کہ عکس اور قیاس کی بحثوں میں عنقریب و آنے والی ہے بخلاف باقی بسا اظہار کے (ان باتوں کے ساتھ غرض متعلق ہے) پس غور و فکر کر۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ اعلم ان نفیض کل شیء رفع ماتن نے تو کہا تھا کہ ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ آتی ہے۔ شارح یہ بتاتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ کس طرح آتی ہے اور دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ کس طرح آتی ہے؟ قضیہ کے اندر یہ حکم ہوگا کہ ثبوت ضروری نہیں ہے تو یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے اور اگر یہ حکم ہے کہ سلب ضروری نہیں ہے تو یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے، شارح کہتا ہے کہ شیء کی نفیض شیء کی رفع ہوتی ہے مثلاً انسان ہے تو اس کی نفیض یہ ہے کہ انسان کو اٹھا دو تو انسان جب اٹھ گیا تو لا انسان ہو جائے گا، تو لا انسان، انسان کی نفیض ہے اور اسی طرح لا انسان کو اٹھا دو تو انسان رہ جائے گا تو لا انسان کی نفیض انسان ہے، تو ضروریہ مطلقہ موجبہ کا

معنی یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ضروری ہے تو اس کی نقیض ہوگی کہ نسبت ایجابی ضروری نہیں ہے اور یہی معنی ممکنہ عامہ سالہ ہے کہ نسبت ثبوتی یا ایجابی ضروری نہیں ہے تو ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالہ ہوگی اور ضروریہ مطلقہ سالہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت سلبی ضروری ہے تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت سلبی ضروری نہیں ہے اور یہی معنی ممکنہ عامہ موجبہ کا ہے۔

ممکنہ عامہ موجبہ یہ ہوتا ہے جس کے اندر یہ حکم ہے کہ نسبت سلبی ضروری نہیں تو ضروریہ مطلقہ سالہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی اور دائمہ مطلقہ بھی دو قسم پر ہوتا ہے موجبہ اور سالہ۔ دائمہ مطلقہ موجبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ہمیشہ ہے تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت ایجابی ہمیشہ نہیں ہے تو قضا یا موجبہ بسیطوں میں تو کوئی ایسا قضیہ نہیں ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی ہمیشہ نہیں ہے، اس کو لازم ہے کہ نسبت سلبی بالفعل ہو اور یہی معنی مطلقہ عامہ سالہ کا ہے۔ دائمہ مطلقہ موجبہ کی نقیض مطلقہ عامہ سالہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ سالہ یہ ہوتا ہے کہ جس کے اندر یہ حکم ہو کہ نسبت سلبی ہمیشہ ہے، اس کی نقیض ہوگی کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں ہے تو کوئی قضیہ موجبات بسا لفظ میں ایسا نہیں ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں ہے، تو ہم اس کا لازم مراد لیتے ہیں کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں اس کو لازم ہے کہ نسبت ایجابی بالفعل ہے اور یہی معنی مطلقہ عامہ موجبہ کا ہے کہ نسبت ایجابی بالفعل ہے تو دائمہ مطلقہ سالہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض بھی مطلقہ عامہ آتی ہے لیکن ان دونوں نقیضوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے تو یہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض صریح ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض یہ ہے کہ نسبت ایجابی اور نسبت سلبی ضروری نہیں، تو ایسا قضیہ بسا لفظ میں نہیں ملا جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی ضروری نہیں یا نسبت سلبی ضروری نہیں، یعنی ممکنہ عامہ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح نہیں ہے، بلکہ یہ مطلقہ عامہ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح کو لازم ہے، اس لئے کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح تو یہ ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں۔ منطقوں کے نزدیک جو قضا یا موجبات بسیطہ متعارف و متداول ہیں اور جو بسا لفظ موجبہ ان کے نزدیک معتبر ہیں ان میں ہمیں ایسا کوئی قضیہ نہیں ملا جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں ہے، تو ہم نے اس کا لازم لیا کہ اس کی نقیض صریح یعنی نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں، اس کو یہ لازم ہے کہ نسبت سلبی یا ایجابی بالفعل ہو تو یہ فرق دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کی نقیضوں کے درمیان ہے۔

آگے ایک اعتراض ہوتا ہے شارح ولما لم یکن نقیضاً الخ سے اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم کہتے ہو کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ نقیض صریح ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ یہ نقیض صریح نقیض نہیں ہے بلکہ صریح نقیض کو لازم ہے، تو اس طرح کیوں نہیں کہتے ہو کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ یہ بھی اس کی صریح نقیض ہے تو شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ چونکہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض میں نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں، اس جیسا کہ قضیہ لا ہمیں قضا یا موجبات بسا نک جو منطقیوں کے نزدیک متعارف و متحد اول ہیں، میں مل گیا ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں ہے اور وہ ممکنہ عامہ تو ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے یہ تو اس کی صریح نقیض ہے لیکن دائمہ مطلقہ کی جو نقیض ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں ہے قضا یا موجبات بسا نک جو ان کے نزدیک معتبر ہے، ان میں ہمیں کوئی ایسا قضیہ نہیں ملا جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں، تو ہم نے اس کا لازم مراد لیا وہ اس طرح کہ نسبت ایجابی یا سلبی ہمیشہ نہیں ہے، اس کو لازم ہے کہ نسبت ثبوتی یا سلبی ہمیشہ نہ ہو اور یہ مطلقہ عامہ ہے جو کہ دائمہ مطلقہ کو لازم ہے جیسا کہ واضح ہے۔

آگے ماتن نے کہا تھا کہ مشروطہ عامہ کی نقیض حیدہ ممکنہ آتی ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدہ مطلقہ آتی ہے، شارح یہ بتاتا ہے کہ مشروطہ عامہ کی نقیض حیدہ ممکنہ کس طرح آتی ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدہ مطلقہ کس طرح آتی ہے؟ چونکہ یہ دونوں نئے قضیے ہیں، اس لئے پہلے ان کی تعریف ہوگی۔ حیدہ ممکنہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں اوقات وصف میں یعنی نسبت ایجابی یا سلبی جانب مخالف سے ضروری نہیں ہے اس وقت جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے۔

حیدہ مطلقہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی یا سلبی بالفعل ہے اوقات وصف میں یعنی نسبت ایجابی یا سلبی تینوں زمانوں میں کسی ایک زمانہ میں پائی جائے گی جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔ مشروطہ عامہ موجبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ضروری ہے اوقات وصف میں اور یہی معنی حیدہ ممکنہ سالبہ جزئیہ کا ہوتا ہے کہ نسبت ایجابی ضروری نہیں اوقات وصف میں تو مشروطہ عامہ موجبہ کی نقیض حیدہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہوگی اور مشروطہ عامہ سالبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت سلبی ضروری ہے اوقات وصف میں، تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت سلبی ضروری نہیں اوقات وصف میں، تو مشروطہ عامہ کی نقیض حیدہ ممکنہ موجبہ جزئیہ ہوگی۔

شارح کہتا ہے کہ حیثیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف اس طرح ہے جس طرح ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف ہے، جس طرح ضروریہ مطلقہ کی ممکنہ عامہ صریح نقیض ہے اسی طرح حیثیہ ممکنہ یہ بھی مشروطہ عامہ کی صریح نقیض ہے۔

آگے شارح یہ کہتا ہے کہ حیثیہ مطلقہ کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف اس طرح ہے جس طرح مطلقہ عامہ کی نسبت دائمہ مطلقہ کی طرف ہے یعنی جس طرح مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض نہیں ہے بلکہ صریح نقیض کو لازم ہے، اس لئے کہ عرفیہ عامہ موجب تو یہ ہے کہ نسبت ایجابی ہمیشہ ہے اوقات وصف میں تو اس کی نقیض موجبات بساط میں سے نہیں ملی جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت ایجابی ہمیشہ نہیں اوقات وصف میں اس کو لازم ہے کہ نسبت سلبی بالفعل ہو اوقات وصف میں اور یہی معنی حیثیہ مطلقہ موجب کا ہے اور اسی طرح عرفیہ عامہ سالبہ یہ ہوتا ہے کہ نسبت سلبی ہمیشہ اوقات وصف میں ہے، تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں اوقات وصف میں لیکن ایسا قضیہ تو قضایا موجبات بساط میں نہیں ہے جس کا یہ معنی ہو کہ نسبت سلبی ہمیشہ نہیں ہے اوقات وصف میں، تو اس کو لازم ہے کہ نسبت ایجابی بالفعل ہو اوقات وصف میں اور یہی حیثیہ مطلقہ موجب ہے تو عرفیہ سالبہ عامہ کی نقیض حیثیہ مطلقہ موجب ہے، لیکن حیثیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی صریح نقیض نہیں ہے، بلکہ صریح نقیض کو لازم ہے۔

مشروطہ عامہ کی مثال: جیسے بالضرورۃ کل کاتب بمتحرك الاصابع مادام کاتب تو یہ مشروطہ عامہ موجب کلیہ ہے تو مشروطہ عامہ کی نقیض حیثیہ ممکنہ ہوگی درموجبہ کی نقیض سالبہ ہوگی اور کلیہ کی نقیض جزئیہ ہوگی یعنی یہ چونکہ مشروطہ عامہ موجب کلیہ ہے اس کی نقیض حیثیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہوگی اور وہ یہ ہے کہ لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین ہو کاتب بالامکان یہ حین ہو کاتب بالامکان یہ حیثیہ ممکنہ کی جہت ہے۔

عرفیہ عامہ کی مثال: جیسے ”بالدوام کل کاتب بمتحرك الاصابع مادام کاتب“ تو چونکہ عرفیہ عامہ موجب کلیہ ہے تو اس کی نقیض حیثیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہوگی یعنی اس کی نقیض ہوگی، ”لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع۔ حین ہو کاتب بالفعل حیثیہ مطلقہ کی جہت ہے۔

آگے ایک اعتراض ہو جاتا ہے شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ پہلے تو بساط قضایا موجبات آٹھ تھے، یہ دو اور بھی آگے ہیں حیثیہ ممکنہ اور حیثیہ مطلقہ، تو کل بساط دس بن گئے ہیں، تو اتن نے دس قضایا میں آٹھ کی

نقیضیں تو بتا دیں ہیں مثلاً ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے اور ممکنہ عامہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ آئے گی اور اسی طرح دائرہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے تو مطلقہ عامہ کی نقیض دائرہ مطلقہ ہوگی اور اسی طرح مشروطہ عامہ کی نقیض حیدرہ ممکنہ آتی ہے تو حیدرہ ممکنہ کی نقیض مشروطہ عامہ آئے گی اس لئے کہ تناقض جائز نہیں ہوتا ہے بخلاف عکس کے کہ دو جائز نہیں سے نہیں ہوتا ہے لیکن ماتن نے دو قضیوں یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض نہیں بتائی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے شارح کہتا ہے کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ان دو کی نقیضوں کے ساتھ منطقیوں کی کوئی غرض کا تعلق اور واسطہ نہیں ہے، اس لئے ماتن نے ان کی نقیض نہیں بتائی ہے۔ منطقیوں کی غرض کا تعلق ان نقیضوں کے ساتھ اس لئے نہیں ہے کہ یہ نقیضیں آگے جا کر عکس اور قیاس میں فائدہ دیتی ہیں اور وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ان کی نقیض تو قیاس کے اندر فائدہ نہیں دیتی، اس لئے ان کی نقیض نہیں بتائی۔

شارح نے فہمامل ہے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اگر چہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کے ساتھ غرض علمی اور تعلق علمی متعلق نہیں ہے لیکن ماتن نے چونکہ قضایا کے نقائص ذکر کرنے تھے، تو ان کی بھی نقیض ذکر کر دیتا کہ نسبت ایجابی یا سلبی ضروری نہیں اوقات معین میں یا اوقات غیر معین میں، اس میں کیا حرج تھی؟

عبارة المتن: وللمركبة المفهوم المرددين نقيضى الجزئين و لكن فى الجزئية بالنسبة الى كل فرد۔
ترجمہ عبارت المتن: اور (موجہ) مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دو جزؤں کے درمیان مردود ہو لیکن جزئیہ میں تردید کی نسبت (موضوع کے) ہر فرد کی طرف ہوتی ہے۔

عبارة الشرح: قوله وللمركبة قد علمت ان نقيض كل شئ رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه لاعلى التعيين بل على سبيل منع الخلو اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض القضية المركبة نقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً اي لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو وهى قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً وانت بعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائص البسائط تتمكن من استخراج

تفصیل نقائص المركبات۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول وللمركبة يقيناً آپکو معلوم ہے کہ شئی کی نقیض اس کا رفع ہے، پس تو جان کہ مرکب کا رفع اسکی جزوں میں سے ایک کے رفع سے ہوتا ہے بغیر تعین کے مانعہ اخلو کے طور پر۔ اسلئے جائز ہے کہ مرکبہ کا رفع اس کی دونوں جزوں کے رفع کے ساتھ ہو۔ پس مرکبہ (کلیہ) کی نقیض مانعہ اخلو کے طریق پر اسکی دونوں جزوں میں کسی ایک کی نقیض ہے۔ پس ہمارا قول کل کتاب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کتاباً لا دائماً ای لا شیء من الکتاب بمتحرك الاصابع بالفعل کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعہ اخلو ہوگی اور وہ ہمارا یہ قول ہے ”اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ہو کتاب واما بعض الکاتب متحرك الاصابع دائماً“ ہوگی اور وہ ہمارا یہ قول ہے۔ اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ہو کتاب واما بعض الکاتب متحرك الاصابع دائماً ہے۔ اور تو مرکبات کی حقیقتوں اور بساط کی نقیضوں پر واقف ہو جانے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کی استخراج پر آپ قادر ہو سکتے ہیں۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ وللمركبة الخ قبل ازیں شارح نے تناقض بساط بیان کیا ہے یہاں سے مرکبات کا تناقض بیان کرتا ہے، تو ماتن نے کہا تھا کہ مرکبہ کلیہ کے تناقض دونوں جزوں کی نقیض نکال کر اما اور اسے تردید کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو شارح تمہید بیان کرتا ہے، کہ نقیض ہر شئی کی اس شئی کا رفع ہوتا ہے تو فاعلم سے مرکبہ کے تناقض کا طریقہ بیان کرتا ہے کہ مرکبہ میں کم از کم دو قضیے ہونگے، دونوں میں سے کسی ایک کا رفع کر دیں بغیر تعین کے، اسکی پھر ۱۰ صورتیں ہیں یا تو ایک جزء کا رفع کریں تب بھی مرکبہ کا رفع ہو جائیگا، اگر دونوں جزوں کا رفع کریں تو بھی مرکبہ کا رفع ہو جائیگا، تو جب مرکبہ کا رفع کریں گے تو یہ قضیہ مانعہ اخلو بن جائے گا، یعنی دونوں اٹھ نہیں سکتے ہیں، پائے جاسکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ جزوں کا رفع ہو جائے اور مرکبہ کا رفع نہ ہو، یہ ہو سکتا ہے کہ جزین کا رفع ہو اور مرکبہ کا رفع ہو جائے، تو جب مرکبہ کی ایک جزء کا رفع کریں یا دونوں جزوں کا رفع کریں تو بعد از رفع جو قضیہ حاصل ہوگا اس میں اما اور اس کے ساتھ تردید کریں تو یہ اصل مرکبہ کی نقیض بن جائے گی مثلاً کل کتاب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کتاباً لا دائماً، تو یہ مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے اس کی جز اول مشروطہ عامہ ہے یعنی کل کتاب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کتاباً، اور دوسری جزء مطلقہ عامہ ہے جس کی طرف لا دائماً کا اشارہ ہے، تو وہ

لاشیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ہے، تو اب ان دونوں جزؤں میں سے کسی ایک کا رفع کر دیں اما اور اوکے ساتھ تردید کریں تو مشروطہ خاصہ کی نفیض بن جائے گی، مثلاً مشروطہ خاصہ کی جزء اول ہے مشروطہ عامہ، تو اسکی نفیض ہے جیہ ممکنہ، اور مشروطہ خاصہ کی دوسری جزء مطلقہ عامہ ہے، تو مطلقہ عامہ کی نفیض دائرہ مطلقہ آتی ہے تو کمال کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتباً کی نفیض آئیگی بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ہو کاتب، اور مطلقہ عامہ یعنی لا شیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل کی نفیض آئیگی بعض الکاتب متحرك الاصابع دائماً، تو اب دونوں قضیوں میں امایا اوکے ساتھ تردید کریں تو یہ قضیہ مشروطہ خاصہ کی نفیض بن جائیگی، مثلاً مشروطہ عامہ کی نفیض ہے بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ہو کاتب، اور مطلقہ عامہ کی نفیض ہے بعض الکاتب متحرك الاصابع دائماً، تو اب امایا اوکے ساتھ تردید کریں مثلاً یوں کہیں اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ہو کاتب، واما بعض الکاتب بمتحرك الاصابع دائماً، معنی دونوں کا یہ بنتا ہے کہ یا بعض کاتب متحرك الاصابع نہیں ہیں جس وقت کہ کاتب کتابت ہیں، یا بعض کاتب متحرك الاصابع ہیں دائمی طور پر تو ان دونوں میں سے اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ہو کاتب یہ چھوٹا ہے کیونکہ بعض کاتب جب تک کہ کاتب ہیں متحرك الاصابع ہیں دائمی طور پر۔

یہاں ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ شیء کی نفیض شیء کی رفع ہوتی ہے تو مرکبہ کے اندر کبھی یہ ہوتا ہے کہ مرکبہ کی دونوں جزؤں میں سے کسی ایک جزء کی نفیض نکال کر ان کے درمیان اتنا اور لڑ کے ساتھ تردید کر دو تو پورا مرکبہ رفع ہو جاتا ہے اور یہ پھر مرکبہ کی نفیض ہوتی ہے تو ماتن نے یہ کہا ہے کہ مرکبہ کے دونوں جزؤں کی نفیض نکال کر ان کے درمیان اتنا اور لڑ کے ساتھ تردید کر دو تو یہ مرکبہ کی نفیض ہے اور اس طرح کیوں نہیں کہا ہے کہ مرکبہ کے دونوں جزؤں میں سے کسی ایک جزء کی نفیض نکال کر ان کے درمیان اتنا اور لڑ کے ساتھ تردید کر دو تو مرکبہ کا رفع ہو جائے گا۔

شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ شیء کی نفیض شیء کی رفع ہوتی ہے اور مرکبہ کی نفیض یہ ہے کہ مرکبہ کی دونوں جزؤں میں سے کسی ایک جزء کی نفیض نکال کر ان کے درمیان اتنا اور لڑ کے ساتھ تردید کر دو "لا علی السبیل التعین"، یعنی وہ جزء

معین نہیں ہے کہ پہلے جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان لتا اور اؤ کے ساتھ تردید کرو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے یا دوسرے جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان لتا اور اؤ کے ساتھ تردید کرو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے یعنی وہ جزء غیر معین ہے تو ہو سکتا ہے کہ ہم نے مرکبہ کی جس جزء کی نقیض نکالی ہے اور اس کے درمیان لتا اور اؤ کے ساتھ تردید کی ہے، اس جزء کے ساتھ مرکبہ کی نقیض نہ آتی ہو، بلکہ دوسری جزء کی نقیض نکال کر ان کے درمیان لتا اور اؤ کے ساتھ تردید کر کے وہ مرکبہ کی نقیض ہو، اور اگر دوسری جزء کی نقیض نکال کر اس کے درمیان لتا اور اؤ کے ساتھ تردید کرو تو ہو سکتا ہے کہ یہ مرکبہ کی نقیض نہ ہو بلکہ پہلی جزء کے رفع کے ساتھ مرکبہ کی نقیض آتی ہے، اس لئے ماتن نے یہ نہیں کہا کہ مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ مرکبہ کی دو جزوں میں سے کسی ایک جزء کی نقیض نکال کر اس کے درمیان لتا اور اؤ کے ساتھ تردید کرو تو یہ مرکبہ کی نقیض ہے، بلکہ ماتن نے کہا ہے کہ مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ دونوں جزوں کی نقیض نکال کر ان کے درمیان لتا اور اؤ کے ساتھ تردید کرو تو اگر پہلی جزء کے رفع کے ساتھ مرکبہ کی نقیض آتی ہو تو مرکبہ کی نقیض آجائے گی اور اگر دوسری جزء کے رفع کے ساتھ نقیض ہو تو پھر بھی مرکبہ کی نقیض آجائے گی۔

آگے شارح کہتا ہے ”او منع خلو“ کے لئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جزئیں جمع ہو سکتی ہیں یعنی یہ جائز ہے کہ دونوں جزوں کا رفع ہو جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک جزء کا رفع ہو لیکن دونوں اٹھ نہیں سکتیں ہیں کہ دونوں جزوں میں سے کسی جزء کا رفع نہ ہو کہ جزوں کی نقیضوں کے درمیان اؤ کے ساتھ تردید کر لی ہے تو یہ ”او“ منع خلو کے لئے ہوگا یعنی یہ دونوں جزئیں اٹھ نہیں سکتی ہیں کیونکہ اگر یہ دونوں جزئیں اٹھ جائیں گی تو پھر اصل جو دو جزئیں ہیں وہ ثابت ہو جائیں گی اور یہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں، اگر یہ دونوں جمع ہوں تو اصل کی دونوں جزئیں اٹھ جائیں گی، اگر ایک پائی گئی دوسری نہ پائی گئی تو پھر بھی مرکبہ کا رفع ہو جائے گا اور اگر دوسری پائی گئی پہلی نہ پائی گئی تو پھر بھی مرکبہ کا رفع ہو جائے گا۔

شارح و انت بعد اطلاعک الخ سے کہتا ہے کہ جب تمہیں مرکبات کی حقیقتیں بھی معلوم ہو گئی ہیں کہ اس مرکبہ کی یہ حقیقت ہے یعنی یہ مرکبہ فلاں بسا لٹ سے مرکب ہوتا ہے اور دوسرا فلاں سے اور تضا یا بسا لٹ کی نقیضیں بھی تمہیں معلوم ہیں تو جو باقی مرکبہ رہ گئے ہیں ان کی نقیض تم خود نکال لو۔ مثلاً مرکبے کل پانچ ہیں، شرط خاصہ، وجودیہ لا دائمہ، وجودیہ لا ضروریہ، ممکنہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور دوسرے مرکبوں کی نقیض اور متشعہ کی جو نقیض نہیں آتی ہے جیسا کہ ماقبل میں

آپ کو معلوم ہے تو عرفیہ خاصہ ہے مثلاً ”بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع ما دام کاتبها لا دائما“ تو لا دائما اشارہ ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف یعنی ”لا شئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل“ تو یہ مرکبہ کی پہلی جزء عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض حیثیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ آتی ہے یعنی لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین ہو کاتب“ اور دوسری جزء ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے یعنی بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما، تو ان نقیضوں یعنی لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین ہو کاتب بالفعل اور بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما کے درمیان اتنا اوراؤ کے ساتھ تردید کر دو یعنی اتنا لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین ہو کاتب بالفعل واما بعض الکاتب متحرك الاصابع دائما“ تو یہ عرفیہ خاصہ کی نقیض ہے۔ اب وجودیہ لازمہ مثلاً ”کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورة“ کا اشارہ ہے ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف یعنی ”لا شئ من الانسان بکاتب بالامکان العام“ تو پہلی جزء مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہے یعنی ”بعض الانسان لیس بکاتب دائما“ اور دوسرا ممکنہ سالبہ کلیہ ہے تو اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے یعنی ”بعض الانسان کاتب بالضرورة“، تو ان کے درمیان اتنا اوراؤ کے ساتھ تردید کر دو یعنی اما بعض الانسان کاتب بالضرورة و”اما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة“ تو یہ وجودیہ لازمہ کی نقیض ہے ”وجودیہ لازمہ“ مثلاً ”کل انسان ضاحک لا دائما“ تو لا دائما کا اشارہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی طرف ہے۔

عبارة الشرح: قوله ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد يعنى لا يكفى في اخذ نقیض القضية المركبة الجزئية التردد بين نقیضی جزئیهما وهما الكلیتان اذ قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا نقیضی جزئیهما ايضا وهما قولنا لا شئ من الحيوان بانسان دائما وقولنا كل حيوان انسان دائما وح فطريق اخذ نقیض المركبة الجزئية ان يوضع افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقیض الجزئية هي كلام ثم تردد بين نقیضی الجزئین بالنسبة الى كل واحد من الافراد فيقال في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما بانسان دائما وح فيصدق النقیض وهو قضية حملية مرددة المحمول فقوله الى كل فرد اي من افراد الموضوع

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ولکن فی الجزئیة بالنسبة الی کل فرد یعنی مرکبہ کی نقیض نکالنے میں اسکی دونوں جزوؤں کی نقیضوں کے درمیان، جو کہ دو کلیہ ہوتے ہیں، صرف تردید لانا کافی نہیں ہے۔ اسلیے کہ کبھی مرکبہ جزئیہ کا ذب ہوتا ہے جیسے ہمارا قول بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائماً اور اسکی دونوں جزوؤں کی نقیض بھی کاذب ہیں اور وہ ہمارا یہ قول لاشیء من الحیوان بانسان لا دائماً ہے اور دوسرا قول یہ ہے کل حیوان انسان دائماً اور اس وقت مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے اختیار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کیا جائے کیونکہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہے۔ پھر دونوں جزوؤں (کے محمولوں) کی نقیضوں کے درمیان تردید کی جائے (موضوع) کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرنے کیساتھ۔ پس اس وقت نقیض، جو کہ قضیہ حملیہ مردۃ المحمول ہے صادق ہوگی۔ پس اسکے قول الی کل فرد یہ ہے کہ تردید نسبت موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف کی جائے۔

قولہ ولکن فی الجزئیة بالنسبة الی کل فرد الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ مرکبہ جزئیہ کے تاقض کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ نسبت کرے ہر فرد کی طرف، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مرکبہ کلیہ والا طریقہ مرکبہ جزئیہ میں جاری نہیں ہو سکتا ہے، یعنی باحد الجزمین کی نقیض نکال کر امایا او کے ساتھ تردید کرنے والا طریقہ مرکبہ جزئیہ میں جاری نہیں ہو سکتا کیونکہ بعض اوقات اس طرح ہوتا ہے کہ مرکبہ جزئیہ بھی جھوٹا اور اسکی نقیض بھی جھوٹی ہوتی ہے، حالانکہ تاقض کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل سچا نہ آئے تو اسکی نقیض ضرور سچی آئے مثلاً مرکبہ ہے بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل لا دائماً، یہ وجودیہ لادائمہ ہے تو لادائمہ کا اشارہ بھی مطلقہ عامہ کی طرف ہے تو وہ ہے بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل تو یہ مرکبہ وجودیہ لادائمہ جھوٹا ہے کیونکہ بعض الحیوان انسان بالفعل کا معنی ہے انسان کا ثبوت ہے حیوان کے بعض افراد کے لیے بالفعل (تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں) تو یہ جھوٹا ہے کیونکہ انسان کا ثبوت حیوان کے بعض افراد کے لئے، یہ ضروری ہے نہ کہ بالفعل ہے، اور بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل یہ بھی جھوٹا ہے معنی یہ بنتا ہے کہ انسان کی نفی ہے حیوان کے بعض افراد سے بالفعل، تو انسان کی نفی حیوان کے بعض افراد سے بالفعل نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے، تو یہ مرکبہ وجودیہ لادائمہ اصل میں جھوٹا ہے، اور اس کی نقیض بھی جھوٹی ہے، جزء اول کی نقیض لاشیء من الحیوان بانسان دائماً کا معنی ہے کہ انسان کی حیوان کے تمام افراد سے نفی ہے و انکی طور پر، تو یہ جھوٹا ہے کیونکہ انسان کی حیوان کے تمام افراد سے نفی دائماً نہیں ہے بلکہ بعض سے دائماً ہے مثلاً حماز، غرس، بکل

حیوان انسان دائمی کا معنی ہے کہ انسان کا ثبوت ہے حیوان کے تمام افراد کے لیے دائمی طور پر، تو یہ جھوٹا ہے، کیونکہ انسان کا ثبوت حیوان کے تمام افراد کے لیے دائمی نہیں ہے بلکہ بعض کے لیے دائمی ہے، مثلاً زید، عمرو وغیرہ کے لیے، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ مرکبہ جزئیہ میں مرکبہ کلیہ کے تناقض والا طریقہ جاری نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کا طریقہ اور ہے، وہ یہ ہے کہ مرکبہ موجبہ جزئیہ کے موضوع کے تمام افراد لے لیں یعنی مرکبہ جزئیہ کے موضوع کو کلی کر دو اسکے بعد دونوں جزوؤں کے محمولین میں اما اور او کے ساتھ تردید کریں تو یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض بن جائے گی، مثلاً مذکورہ مثال کی نقیض یوں نکالیں گے کہ بعض الحیوان کے بجائے کل حیوان کر دیں گے بعد میں محمول کی اما یا او کے ساتھ تبدیل کریں گے مثلاً یوں کہیں گے کل حیوان اما انسان دائماً او کل حیوان لیس بانسان دائماً، تو دونوں کا معنی یہ بنتا ہے کہ تمام حیوان یا دائمی طور پر انسان ہیں یا تمام حیوان انسان نہیں ہیں دائمی طور پر، تو ان دونوں سے کل حیوان اما انسان دائماً جھوٹا ہے کیونکہ تمام حیوان انسان نہیں ہیں دائمی طور پر، اور کل حیوان لیس بانسان دائماً یہ سچا ہے کیونکہ کل حیوان انسان نہیں ہیں دائمی طور پر، بالکل بعض حیوان انسان ہیں دائمی طور پر۔

قولہ فیصدق الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ مرکبہ موجبہ جزئیہ کی نقیض قضیہ حملیہ آئے گی جب ان کے محمولین میں اما یا او کے ساتھ تردید کی گئی ہے اور قضیہ مرکبہ کلیہ کی نقیض حملیہ نہیں آئے گی بلکہ شرطیہ مانعہ اخلو آئے گی، باقی ماتن نے جو الی کل فرد کہا ہے اس سے مراد ہے کہ کل افراد موضوع، فرد کی تنوین عوض مضاف الیہ کے ہے دراصل عبارت الی کل فرد الموضوع ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله طرفی القضية سواء كان الطرفان هما الموضوع والمحمول او المقدم والتالی واعلم ان العکس كما یطلق علی المعنی المصدرى المذكور كذلك یطلق علی القضية الحاصلة من التبدیل وذلك الاطلاق مجازی من قبیل اطلاق اللفظ علی الملفوظ والخلق علی المخلوق

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول طرفی التقیہ برابر ہے کہ قضیہ کی دونوں طرفیں موضوع و محمول ہو یا مقدم و تالی ہوں۔ اور آپکو جاننا چاہیے کہ عکس کا جیسے معنی مصدری پر اطلاق ہوتا ہے، ایسے ہی اسکا اطلاق تبدیلی سے حاصل ہونے والے قضیہ پر ہوتا ہے۔ اور یہ اطلاق مجازی ہے جو لفظ کا ملفوظ پر اور خلق کا مخلوق پر اطلاق کے قبیل ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله طرفی القضية الخ ماتن نے فصل سے عکس مستوی کی بحث شروع کی تھی اور عکس مستوی کی

تعریف کی تھی کہ عکس مستوی یہ ہوتا ہے کہ قضیہ کے دونوں طرفوں کو تبدیل کر دو، تو یہ تعریف ماتن نے حملیہ اور شرطیہ دونوں کی کی ہے، تو ماتن نے طرفی القضية کہا ہے، اس میں وہم ہے کہ دونوں طرفوں سے کیا مراد ہے؟ تو شارح بیان کرتا ہے کہ طرفین سے مراد عام ہے کہ وہ طرفین موضوع و محمول ہوں یا مقدم و تاالی ہوں اگر دونوں طرفین موضوع اور محمول ہوں تو پھر ان کو تبدیل کریں گے یعنی موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع کے مقام پر رکھیں گے، اور اگر طرفین مقدم اور تاالی ہوں تو پھر مقدم کو تاالی اور تاالی کو مقدم کریں گے یعنی ایک دوسرے کے مقام پر رکھیں گے، لہذا تعریف حملیہ اور شرطیہ دونوں کو شامل ہوگی۔

فولہ واعلم الخ سے شارح تحقیق مقام کرتا ہے کہ عکس کا حقیقی معنی معنی مصدری ہے، یعنی تبدیل کرنا اور عکس کا لفظ کبھی کبھی قضیہ مبدلہ پر بولا جاتا ہے یعنی ایک قضیہ کے الٹ کرنے سے جو دوسرا قضیہ حاصل ہوتا ہے، اس کو بھی عکس کہتے ہیں مثلاً کل انسان حیوان کو الٹ کرنے سے جو قضیہ بغض الحيوان انسان حاصل ہوتا ہے اس کو بھی عکس کہتے ہیں تو عکس کا اطلاق قضیہ مبدلہ پر مجازاً ہوگا، کیونکہ عکس کا حقیقی معنی تو معنی مصدری ہے، تو یہ اطلاق یوں سمجھیں جیسا کہ خلق بول کر مراد مخلوق ہوتی ہے اور لفظ بول کر مراد ملفوظ ہوتا ہے، مثلاً زید قائم یہ ملفوظ ہے لیکن اس پر بولا لفظ جاتا ہے اور جیسا کہ شرک بول کر مراد مشترک فیہ ہوتا ہے تو یہاں بھی عکس کا اطلاق قضیہ مبدلہ پر مجازاً ہے، تو عکس کا اطلاق معنی حقیقی میں ہو تو پھر العکس ہوگا، اگر قضیہ مبدلہ پر اطلاق کریں تو اب مصدر مفعول ہوگا کہ اب عکس سے مراد عکوس ہو گا یعنی وہ قضیہ جو کہ عکس کیا ہوا ہے۔

عبارة المعین، فصل: العکس المستوی تبدیل طرفی القضية مع بقاء الصدق والکیف۔

ترجمہ عبارت المعین: عکس مستوی وہ قضیہ کی دونوں طرفوں کو بدل دینا ہے صدق اور کیف کو باقی رکھتے ہوئے۔

عبارة الشرع: قوله مع بقاء الصدق بمعنى ان الاصل لو فرض صدق لزم من صدقه صدق العکس لانه يجب صدقهما في الواقع

ترجمہ عبارت الشرع: ماتن کا قول بقاء الصدق اس معنی میں کہ اصل کو اگر صادق فرض کر لیا جائے تو اسکے صادق ہونے سے عکس کا صادق آنا لازم ہے۔ یہ معنی نہیں کہ ان دونوں (اصل عکس) کا واقع میں صادق آنا ضروری ہے۔

تشریح عبارت الشرع: قوله مع بقاء الصدق الخ ماتن نے کہا تھا کہ طرفین قضیہ کا تبدیل کرنا مع بقاء الصدق، مطلب

یہ ہے کہ اگر اصل سچا ہے تو عکس بھی سچا ہونا چاہیے، اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عکس اس قضیہ کا آئیگا جو کہ فی الواقع سچا ہوگا جو قضیہ فی الواقع جھوٹا ہے اس کا عکس نہیں آئے گا، حالانکہ آتا ہے مثلاً کل انسان حجر یہ اگرچہ فی الواقع جھوٹا ہے لیکن اس کا عکس آتا بعض الحجر انسان، تو ماتن کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جھوٹے قضیے کا عکس نہیں آئے گا، لہذا عکس مستوی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ رہی، تو شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ مع بقاء الصدق کا معنی جو آپ نے سمجھا وہ نہیں ہے بلکہ مع بقاء الصدق کا معنی ہے کہ اگر اصل قضیہ یعنی معکوس عنہ کو سچا فرض کر لیا جائے تو معکوس کو بھی سچا ماننا پڑے گا، تو مع بقاء الصدق کا یہ معنی ہے نہ کہ وہ معنی جو آپ نے سمجھا ہے، لہذا اب یہ تعریف اپنے افراد کو جامع ہے مثلاً اگر ہم فرض کریں کہ کل انسان حجر فی الواقع سچا ہے تو پھر اس کا عکس بعض الحجر انسان لامحالہ سچا ماننا پڑے گا۔

عبارة الشرح: قوله والكيف يعنى ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة.

ترجمہ عبارتہ الشرح ماتن کا قول والکیف یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو عکس بھی موجبہ ہوگا اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ والکیف الخ ماثن نے کہا تھا کہ طرفین قضیہ کو تبدیل کرنا ساتھ باقی رکھنے صدق و کیف کے، تو کیف کا عطف صدق پر ہے تو مع بقاء الصدق والی عبارت کا تعلق کیف کے ساتھ بھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ طرفین قضیہ کو تبدیل کریں اس حیثیت سے کہ کیف باقی رہے یعنی اگر قضیہ قبل العکس موجبہ ہے تو بعد العکس بھی موجبہ ہی رہے اور اگر قبل العکس سالبہ ہے تو بعد العکس بھی سالبہ ہی رہے، تو یہ مطلب ہے کیف کا۔

عبارة الممتن: والموجبه انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول او التالى.

اور موجب صرف منعکس ہوتا ہے جزئی طور پر کیونکہ جائز ہے (قضیہ حملیہ میں) کہ محمول یا (قضیہ شرطیہ میں) تاہی اعم ہو۔

عبارة الشرح: قوله انما تنعكس جزئية يعنى الموجبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية نحو بعض الانسان حيوان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا فصدق الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا فصدق

الموضوع والمحمول فی هذا الفرد فیصدق المحمول علی افراد الموضوع فی الجملة واما عدم صدق الكلية فلان المحمول فی القضية الموجبة قد يكون اعم من الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعم ويستحيل صدق الاخص کلیاً علی الاعم فالعکس اللازم الصادق فی جميع المواد هو الموجبة الجزئية هذا هو البیان فی حملیات وقس علیہ الحال فی الشرطیات

ترجمة عبارة الاشرح: ماتن کا قول انما تنعکس جزئية یعنی موجبہ خواہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان یا جزئیہ ہو بعض الانسان حیوان صرف موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہوتا ہے نہ کہ موجبہ کلیہ کی طرف، لیکن موجبہ جزئیہ کا سچا آنا تو ظاہر ہے اسلئے کہ یہ بات بدیہی ہے کہ جب محمول اس پر ضرورۃً سچا آئے گا تو جس پر موضوع کلاً یا بعضاً سچا آتا ہے تو اس فرد پر موضوع و محمول صادق ہو گئے۔ پس محمول، موضوع کے فی الجملہ افراد پر سچا ہوگا۔ اور یہی بات کہ کلیہ کا سچا نہ آنا تو اس وجہ سے ہے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کبھی موضوع سے اعم ہوتا ہے، پس اگر کلی طور پر منعکس ہوتا ہے تو موضوع یعنی محمول سے اعم ہو جائے گا اخص کا اعم کے تمام افراد پر صادق آنا محال ہے۔ پس وہ عکس لازم جو تمام مادوں میں صادق ہو تو (وہ) موجبہ جزئیہ ہے۔ یہ دلیل قضایا حملیات کی ہے اور قضایا شرطیات کے حال کو ان پر قیاس کر لینا چاہیے۔

تشریح عبارت الاشرح: قوله انما تنعکس جزئية الخ ماتن بعد از فراغت تعریف قضایا، عکس قضایا بتانے میں شروع ہوتے ہیں تو ماتن بیان کرتا ہے کہ موجبہ کا عکس جزئیہ آتا ہے تو مسائل تمام موجبہ محصورے کیے ہوتے ہیں، خصوصاً علوم عقلیہ کے تمام مسائل کیے محصورے ہوتے ہیں تو ماتن نے والموجبہ کہا ہے تو یہ قضیہ بھی موجبہ محصورہ کلیہ ہے کہ الموجبہ پر الف لام استغراق کا ہے جو کہ سورہ موجبہ کلیہ کا، تو مطلب یہ ہوا کہ ہر فرد موجبہ کا (عام ازیں جزئیہ ہو یا کلیہ) عکس اس کا موجبہ جزئیہ آتا ہے تو درمیان میں لفظ انما ہے تو انما اور الا اور الکلمات حصر ہیں، تو جس کلام میں یہ ہوں تو اسکی دو جھٹیں ہوتی ہیں۔ ایک سلب اور دوسری ایجاب، جس قضیہ میں ہیں اگر وہ قضیہ موجبہ ہے تو پھر ایجاب والی جھٹ صراحتہ ہوگی اور سلب والی جھٹ ضمناً ہوگی اور اگر وہ قضیہ سالبہ ہے تو پھر سلب والی جھٹ صراحتہ ہوگی اور ایجاب والی ضمناً ہوگی، تو قضیے میں یہ دو جھٹیں اس لئے ہوتی ہیں کہ ما، الا اور انما اپنے مدخول میں ایک ایسا حکم پیدا کر دیتے ہیں جس سے ایجاب بھی سمجھ آتا ہے اور اپنے مابعد سے غیروں کی نفی بھی۔

تو والموجبه الخ یہ قضیہ موجبہ ہے یہاں ایجاب صراحتہ ہے اور سلب ضمناً ہے، ایجاب صراحتہ اسطرح ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا اور سلب ضمناً سمجھ کر رہا ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا (عام ازیں کلیہ ہو یا جزئیہ) عکس کلیہ نہیں آئے گا۔ پہلے مثال دیتا ہے، موجبہ کی جیسا کہ کل انسان حیوان یہ موجبہ کلیہ ہے اور بعض الانسان حیوان یہ موجبہ جزئیہ ہے ان دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا یعنی بعض الحيوان انسان، تو موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا تو ماتن نے دودعوے کیے ہیں۔ پہلا دعویٰ یہ ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا، تو شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ ہر فرد موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ کیوں آتا ہے؟ وہ اسطرح ہے کہ ایک شئی کی دو صفتیں ہیں ایک کے ساتھ شئی کو تعبیر کریں اور دوسری پر شئی کا حکم لگا دیں۔ تو حکم لگانا درست ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ایسی مثال میں جانہیں سے موجبہ جزئیہ ہی سچا آتا ہے۔ جیسے زید کی دو صفتیں ہیں کاتب اور عالم تو پھر اسطرح کھا جائے گا بعض الکاتب عالم اور بالعکس یعنی بعض العالم کاتب۔

شارح واما عدم الصدق سے دوسرے دعویٰ پر دلیل دی کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آئے گا لیکن ہم اسے اعتراض اور جواب کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔ اعتراض ہوتا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور درست ہے مثلاً کل انسان ناطق اس کا عکس کل ناطق انسان آتا ہے اور درست بھی ہے، تو آپ کا یہ دعویٰ کرنا کہ ہر فرد موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا درست نہیں ہے، کیونکہ موجبہ کلیہ بھی آتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ عکس سے مراد وہ عکس ہے جو کہ معکوس عنہ کو لازم ہو جمیع اشکال میں تو موجبہ کو جو عکس لازم ہے وہ موجبہ جزئیہ ہی ہے کیونکہ قلیل امثال ایسی ہیں کہ جہاں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور درست آتا ہے اور کثیر امثال ایسی ہیں کہ جن میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ غلط آتا ہے یعنی اگر نسبت تساوی کی ہے پھر تو عکس موجبہ کلیہ آئے گا، اگر نسبت عام خاص مطلق کی ہے تو پھر عکس موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ نہیں آئے گا جیسے حیوان اور انسان، تو عکس سے ہماری مراد عکس لازم ہے جو کہ جمیع اشکال میں صادق آئے تو موجبہ کلیہ کا عکس لازم موجبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ کوئی بھی ایسی مثال نہیں مل سکتی کہ جہاں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ نہ آتا ہو۔ یہ شارح نے قضیہ حلیہ کی وضاحت کی ہے۔

قولہ وقس علیہ سے ہوتا ہے کہ شرطیہ کو انہی پر قیاس کر لو، یعنی ہر فرد شرطیہ عام ازیں کہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو، اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔ مثلاً کُلما کان هذا انسان کان حیواناً یہ شرطیہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس شرطیہ

موجبہ جزئیہ آئے گا۔ یعنی قدیہ کون اذا كان هذا حيواناً كان انساناً تو شرطیہ موجبہ کلیہ نہیں آئے گا، کیونکہ وہی خرابی لازم آتی ہے جو کہ حملیہ میں لازم آتی تھی، عام و خاص والی۔

عبارة الشرع: قوله لحواز عموم آه بيان للجزء السلبی من الحصر المذكور واما الايجاب الجزئی فبدیهی کما مر

ترجمہ عبارتہ الشرع: ماتن کا قول لحواز عموم انہ یہ حصر مذکور میں سے جزئی سلبی کا بیان ہے اور رہی یہ بات کہ جزء ایجابی تو وہ ظاہر ہے۔ جیسا کہ گزرا۔

تشریح عبارتہ الشرع: قوله لحواز عموم الخ ماتن نے یہ دلیل دی تھی کہ واسطے جائز ہونے عموم محمول کے یا تالی کے، اعتراض ہوتا ہے کہ دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ دعویٰ تو یہ ہے کہ ہر فرد موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے دلیل تو دینی چاہیے تھی کہ موجبہ جزئیہ کیوں آتا ہے تو بجائے اسکے ماتن دلیل یہ دے رہا ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا ہے، تو اس لیے کہ محمول عام ہو اور موضوع خاص ہو، لہذا دلیل کی دعویٰ پر تطبیق نہیں ہے۔ شارح اس کا جواب دے رہا ہے کہ یہ دلیل جزء ایجابی کی نہیں ہے بلکہ جزء سلبی کی ہے کہ موجبہ کے ہر فرد کا عکس موجبہ کلیہ کیوں نہیں آتا، دلیل اسکی ہے کیونکہ انما کلمہ حصر سے دو جہتیں سمجھ آ رہی ہیں، ایک ایجاب جو کہ صراحتہ ہے اور دوسری سلب جو کہ ضمناً سمجھ آتی ہے، تو ماتن نے یہ دلیل جزء سلبی کی دی ہے جو کہ ضمناً ہے، نہ صراحتہ پر دلیل دی ہے، باقی صراحتہ پر دلیل اس لیے نہیں دی ہے کہ وہ واضح ہے۔

عبارة الممتن: والسالبة تنعكس سالبة كلية والا لزم سلب الشئ عن نفسه۔

ترجمہ عبارتہ الممتن: اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، ورنہ سلب الشئ عن نفسه کی خرابی لازم آئے گی۔

عبارة الشرع: قوله والا لزم سلب الشئ عن نفسه تقريره ان يقال كلما صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر صدق لاشئ من الحجر بانسان والا لصدق نقیضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشئ عن نفسه وهذا محال فمنشأ نقیض العکس لان الاصل صادق والهيئة منتجة فيكون نقیض العکس باطلا فيكون العکس حقاً وهو المطلوب۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والا لازم سلب الشئ عن نفسه اس (سلب الشئ عن نفسه) کی تقریر یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ جب تمہارا قول لاشئ من الانسان بحجر صادق ہوگا تو لاشئ من الحجر بانسان بھی صادق ہوگا، ورنہ اس کی نفیض صادق آئے گی اور وہ یہ بعض الحجر انسان ہے، پس اس نفیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر کہیں گے بعض الحجر انسان و لاشئ من الانسان بحجر جس کا نتیجہ یہ ہوگا بعض الحجر ليس بحجر اور وہ سلب الشئ عن نفسه ہے اور یہ محال ہے پس محال کا منشاء عکس کی نفیض ہے، اسلئے کہ اصل قضیہ صادق ہے اور صورت نتیجہ (بھی) ہے پس (جب) عکس کی نفیض باطل ہے تو عکس صحیح ہوا اور یہی مطلوب ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله والا لازم سلب الشئ عن نفسه الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، والا لازم سے دلیل دی تھی کہ اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانو گے تو سلب الشئ عن نفسه لازم آئے گا، تو شارح پہلے مثال دیتا ہے جیسا کہ لاشئ من الانسان بحجر، یہ سالبہ کلیہ ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کا عکس بھی سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی لاشئ من الحجر بانسان، اگر یہ نہیں مانو گے تو پھر اس کی نفیض ماننی پڑے گی تو لاشئ من الحجر بانسان یہ سالبہ کلیہ ہے اور اس کی نفیض موجبہ جزئیہ آئے گی تو وہ بعض الحجر انسان ہے، اگر نفیض نہ مانو تو یہ ارتقاع نفیضین ہے اور یہ محال ہے تو ہم نے اس کی نفیض کو اصل قضیہ سے ملایا یعنی لاشئ من الانسان بحجر کے ساتھ تو بعض الحجر انسان کو صغریٰ بنایا اور لا شئ من الانسان بحجر کو کبریٰ بنایا تو یوں بنے گا بعض الحجر انسان، ولا شئ من الانسان بحجر، تو انسان، انسان حد اوسط گر گیا تو نتیجہ آئے گا بعض الحجر ليس بحجر، تو یہ سلب الشئ عن نفسه لازم آئے گا کہ حجر کی حجر سے نفی ہو تو نتیجہ کی غلطی مستلزم ہے، قیاس کی غلطی کو، تو قیاس کے غلط ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں، مادہ کے اعتبار سے یا شکل کے اعتبار سے، تو یہاں شکل درست ہے کیونکہ یہ شکل اول ہے یعنی ایجاب صغریٰ و کلیہ کبریٰ پایا گیا ہے تو لامحالہ مادے میں خرابی ہے تو مادہ میں کبریٰ تو مسلم ہے یعنی لاشئ من الانسان بحجر تو لامحالہ صغریٰ غلط ہے، تو صغریٰ غلط ہو ا ہے کہ تم نے نفیض مانی ہے، تو جب نفیض باس ہے تو دعویٰ ثابت ہے، لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

عبارۃ المعنی: والنجزیۃ لا تنعکس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم۔

ترجمہ عبارتہ المعنی: اور (سالبہ) جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا کیونکہ جائز ہے (نفیضہ جملیہ میں) موضوع یا (نفیضہ شرطیہ

میں) مقدم عام ہو۔

عبارۃ الشرح: قوله عموم الموضوع وح يصح سلب الاخص من بعض الاعم لكن لا يصح سلب الاعم

من بعض الاخص مثلاً يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول عموم الموضوع اس وقت بعض اعم سے اخص کا سلب صحیح ہوگا لیکن بعض اخص سے اعم کا سلب صحیح نہیں ہوگا مثلاً بعض الحيوان ليس بانسان صادق ہے اور بعض الانسان ليس بحيوان صادق نہیں ہے تشریح عبارت الشرح: قوله عموم الموضوع الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اصلاً، اور لجواز العموم سے دلیل دی تھی کہ موضوع عام ہونے کی بناء پر سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا ہے، تو شارح اس دلیل کی وضاحت کرتا ہے کہ سالبہ جزئیہ میں اکثر موضوع عام ہوتا ہے اور محمول خاص ہوتا ہے تو اگر سالبہ میں موضوع عام اور محمول خاص ہو تو معنی یہ بنتا ہے کہ خاص کی نفی ہو عام کے بعض افراد سے، تو یہ درست ہے مثلاً انسان کی سلب ہو حیوان کے بعض افراد سے، اور اگر اس کا عکس کریں تو اب موضوع خاص ہو جائے گا تو محمول عام ہو جائے گا تو اگر سالبہ میں موضوع خاص اور محمول عام ہو تو معنی یہ بنتا ہے کہ عام کی سلب ہو خاص کے بعض افراد سے، تو یہ غلط ہے، کیونکہ عام کا تو خاص کے تمام افراد کے لیے ثبوت ضروری ہے مثلاً سلب حیوان ہو بعض افراد انسان سے تو یہ غلط ہے، کیونکہ انسان کا جو بھی فرد ہے اسکے لیے حیوانیت کا ثبوت ضروری ہے، لہذا اس خرابی کی بناء پر (یعنی عام کی سلب خاص سے) سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، شارح نے اس کی مثال دی ہے جیسا کہ بعض الحيوان ليس بانسان، تو یہ سالبہ جزئیہ ہے اور سچا ہے کہ انسان کی سلب ہے حیوان کے بعض افراد سے اگر اس کا عکس کریں تو پھر یوں کہیں گے کہ بعض الانسان ليس بحيوان، تو یہ غلط ہے کیونکہ حیوان کی انسان کے بعض افراد سے سلب نہیں ہے بلکہ حیوان کا انسان کے تمام افراد کے لیے ثبوت ضروری ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله اوالمقدم مثلاً يصدق قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا ولا يصدق قد لا

يكون اذا كان الشيء انسانا كان حيوانا

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول اوالمقدم مثال کے طور پر قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا صادق

آتا ہے اور قد لا يكون اذا كان الشيء انسانا كان حيوانا صادق نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ اول المقدم الخ ماتن نے کہا تھا والحزب یہ لاتنعکس، تو اس جزئیہ سے مراد شرطیہ و حلیہ دونوں ہیں، تو سالیہ جزئیہ حلیہ کا عکس تو بالکل نہیں آتا جیسا کہ مذکور ہے تو اول المقدم سے ماتن بیان کرتا ہے کہ شرطیہ سالیہ جزئیہ کا عکس بھی نہیں آتا، دلیل وہی ہے جو کہ حلیہ میں مذکور ہے یعنی اکثر طور پر سالیہ جزئیہ شرطیہ میں مقدم عام ہوتا ہے اور تالی خاص ہوتا ہے، تو خاص کی عام کے بعض افراد سے سلب تو درست ہے، لیکن اگر عکس کرینگے تو اب عام کی سلب خاص کے بعض افراد سے ہوگی غلط ہے تو شارح اسکی مثال دیتا ہے جیسا کہ قد لا یكون اذا كان الشئ حیواناً کان انساناً یہ شرطیہ متعلقہ سالیہ جزئیہ ہے کہ مقدم عام ہے (اذا کان الشئ حیواناً) اور تالی خاص ہے (کان الشئ انساناً) تو یہ قضیہ سچا ہے کہ شئی بعض تقادیر پر حیوان ہو لیکن انسان نہ ہو مثلاً بر تقدیر ناهق، ساهل حیوان ہے لیکن انسان نہیں ہے، اور اگر اسکا عکس کریں تو یوں آئے گا قد لا یكون اذا کان الشئ انسان کان حیواناً، تو یہ مجموعاً ہے کیونکہ یہاں مقدم خاص ہے (لذا کان الشئ انساناً) اور تالی عام ہے (کان حیواناً) تو معنی یہ ہے کہ شئی بعض تقادیر انسان پر حیوان نہیں ہوتی، تو یہ غلط ہے کیونکہ شئی جس تقدیر پر انسان ہوگی حیوان ضرور ہوگی، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ سالیہ جزئیہ شرطیہ متعلقہ کا عکس بھی نہیں آتا۔

عبارت الممتن: واما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعکس الدائماتن والعامتان حینیہ مطلقہ۔ ترجمہ عبارت الممتن: اور باقی رہی بات جھٹ کے لحاظ سے (عکس مستوی) تو موجبات میں دائماتن اور عامتان منعکس ہوتے ہیں حینیہ مطلقہ کی طرف۔

عبارت الشرح: قولہ واما بحسب الجهة یعنی ان ماذ کرناہ ہو بیان انعکاس القضايا بحسب الکیف و الکم واما بحسب الجهة آہ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول واما بحسب الجهة یعنی تقایا کے منعکس ہونے کی بحث (پیچھے) جو ہم نے بیان کی ہے، کیونکہ کم کے اعتبار سے تھی اور رہی یہ بات کہ جھٹ کے اعتبار سے (تو سماعت کیجئے)۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ واما بحسب الجهة الخ ماتن نے کہا تھا بہر حال بحسب الجهة، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس کا عطف ماقبل تقضایا پر ہے کہ جن کا عکس بحسب الکلیف والکم ہے تو یہاں سے ماتن تقضایا موجبات کا عکس مستوی بیان کرتا ہے، تو ماتن نے فن الموجبات سے بیان کیا ہے کہ موجبات موجبہ کا عکس کونسا ہے؟ اور اس کے بعد موجبات

سالبہ کا عکس بیان کریگا۔

عبارۃ الشرح: قوله الدائمۃ ای الضروریۃ والدائمۃ مثلاً کلما صدق قولنا بالضرورة او دائماً کل انسان حیوان صدق قولنا بعض الحیوان انسان بالفعل حین ہو حیوان والافصدق نقیضه وهو دائماً لاشئ من الحیوان بانسان ما دام حیواناً فهو مع الاصل ینتج لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة او دائماً هـ۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الدائمۃ یعنی (دائمان سے مراد) ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہیں مثلاً جب ہمارا قول بالضرورة یا دائماً کل انسان حیوان صادق آئے گا تو ہمارا قول بعض الحیوان انسان بالفعل حین ہو حیوان بھی صادق آئے گا، ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ یہ ہے ”دائماً لاشئ من الحیوان بانسان ما دام حیوان“ پس نقیض اصل قضیہ کے ساتھ مل کر تو نتیجہ لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة یا دائماً دے گی اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الدائمۃ الخ ماتن نے بیان کیا تھا دائمان سے مراد کس حیثیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ دائمان سے مراد ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہے یعنی دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، تو شارح مثال دیتا ہے کہ بالضرورة کل انسان حیوان یہ ضروریہ مطلقہ ہے اور بالذات کل انسان حیوان یہ دائمہ مطلقہ ہے، تو ان دونوں کا عکس بعض الحیوان انسان بالفعل حین ہو حیوان حیثیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، اگر ان کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ نہیں مانو گے تو پھر حیثیہ مطلقہ موجبہ کی نقیض مافی پرے گی، تو حیثیہ مطلقہ موجبہ کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ آتی ہے، تو وہ یہ ہے دائماً لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیواناً، تو اس کی نقیض کو ہم نے اصل قضیہ کے ساتھ ملایا، تو اصل قضیہ کو مغری بنایا تو اس کی اس نقیض کو کبری بنایا یعنی بالضرورة کل انسان حیوان و دائماً لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیواناً تو یہ شکل اول بن گئی ہے، کیونکہ ایجاب مغری و کلیت کبری پائے گئے ہیں، تو حیوان، حیوان حد اوسط کو گرایا تو نتیجہ آ یا لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة، تو یہ سلب شئ عن نفسہ لازم آئیگی جو کہ باطل ہے، تو نتیجہ کی غلطی قیاس کی غلطی کو مستزعم ہے، تو قیاس درست ہے، کیونکہ شکل اول ہے اور شرائط ایجاب مغری و کلیت کبری پائے گئے ہیں، تو لامحالہ مادے کی غلطی ہے، تو مادہ میں

صغریٰ مسلم ہے یعنی بالضرورة کل انسان حیوان، تو لامحالہ کبریٰ غلط ہے، تو یہ غلط کیوں ہوا ہے؟ اس لیے کہ آپ نے حیثیہ مطلقہ کی نفیض مانی ہے تو جب نفیض غلط ہے تو عکس حق ہے۔ لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے تو ثابت ہو گیا کہ ضروریہ مطلقہ موجبہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله والعامتان ای المشروطة العامة والعرفية العامته مثلاً اذا صدق بالضرورة او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً صدق بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والای صدق نفیضه ودائماً لاشئ من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع

الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالدوام لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتباً هف ترجمہ عبارتہ الشرح: ماثن کا قول والعامتان یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مثلاً جب بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً یا بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً صادق ہوگا تو بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع بھی صادق ہوگا۔ ورنہ اسکی نفیض دائماً لاشئ من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع صادق ہوگا اور وہ نفیض اصل قضیہ کیساتھ ملا کر نتیجہ دے گی ہمارا قول بالضرورة لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتباً یا بالدوام لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتباً اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله والعامتان الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ عامتان موجبتان کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں، یعنی مشروطہ عامہ موجبہ اور عرفیہ عامہ موجبہ کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے، تو شارح مثال دے کر بیان کرتا ہے کہ بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً یہ مشروطہ عامہ ہے اور بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً یہ عرفیہ عامہ ہے تو ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے یعنی بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع، تو اگر یہ نہ مانو گے تو اسکی نفیض مانو گے تو حیثیہ مطلقہ موجبہ کی نفیض ماننی پڑے گی، ورنہ ارتقاع نفیضین لازم آئے گا، تو حیثیہ مطلقہ موجبہ کی نفیض عرفیہ عامہ سالبہ آئیگی، تو وہ یہ ہے دائماً لاشئ من متحرك الاصابع مادام کاتباً متحرك الاصابع، تو اسکی نفیض کو ہم نے اصل کے ساتھ ملایا اصل کو صغریٰ بنایا اور نفیض کو کبریٰ بنایا تو یوں بن گیا بالضرورة کل کاتب متحرك

الاصابع مادام کاتباً و دائماً لاشئ من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع، تو متحرك الاصابع، متحرك الاصابع حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آگیا بالضرورة لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتباً تو یہ غلط ہے کیونکہ سلب الہی عن نفسہ لازم آتا ہے، تو نتیجہ کی غلطی قیاس کی غلطی کو مستلزم ہے، تو صورت قیاس تو درست ہے کیونکہ شکل اول بدیہی الانتاج ہے۔ شرائط ایجاب صغری و کلیت کبری پائے گئے ہیں، لہذا مادے میں غلطی ہے تو صغری تو مسلم ہے یعنی بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً، تو لا محالہ کبری میں غلطی ہے تو کبری میں غلطی کیوں آئی ہے۔ اس لیے کہ تم نے حیثیہ مطلقہ کی نقیض مانی ہے، تو جب نقیض باطل ہے تو عکس حق ہے۔ لہذا ہمارا مدعا ثابت ہو گیا کہ مشروط عامہ موجب اور عرفیہ عامہ موجب دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ موجب آتا ہے۔

عبارة المتن: والخاصتان حینیه لادایمة والوقتیان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقه عامة ولا عکس للممکنین

ترجمہ عبارت المتن: اور خاصتان (مشروط خاصہ و عرفیہ خاصہ وجودیتان) کا عکس حیثیہ لادایمة ہے اور وقتیان (وقتیہ و منتشرہ) اور وجودیہ لادایمة اور وجودیہ لاضروریہ) اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ ہے، ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں ہے۔

عبارة الشرح: قوله والخاصتان ای المشرطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى حينية مطلقة مقيدة باللا دوام اما انعكاسهما الى حينية مطلقة فلانه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مر ان كلما صدقت العامتان صدقت في عكسهما الحينية المطلقة واما اللا دوام فبيان صدقه انه لو لم يصدق لصدق نقیضه ونضم هذا النقیض الى الجزء الاول من الاصل فینتج نتیجة ونضم النقیض الى الجزء الثاني من الاصل فینتج ما بنا فی تلك نتیجة مثلاً كلما صدق بالضرورة او باللا دوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لا دائماً صدق فی الكعس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرك الاصابع لا دائماً اما صدق الجزء الاول فقد ظهر مما سبق واما صدق الجزء الثاني ای اللا دوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع کاتباً بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقیضه وهو قولنا کل متحرك الاصابع کاتب دائماً فنضمه مع الجزء الاول من الاصل و نقول کل متحرك الاصابع کاتب

دائما وکل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً ينتج کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم
نضمه الى الجزء الثاني من الاصل ونقول کل متحرك الاصابع کاتب دائما ولاشیء من الکاتب
بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشیء من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل وهذا ینافی النتيجة
السابقة فیلزم من صدق نقیض لادوام العکس اجتماع المتنافیین فیکون باطلا فیکون لادوام حقا
وهو المطلوب۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: مان کہ قول یعنی مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ حیثیہ مطلقہ ہے جو لادوام کی قید کیساتھ مقید
ہے۔ بہر حال ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ کی طرف تو اسوجہ سے ہے کہ جب خاصتان صادق ہونگے تو عامتان
(بھی) صادق ہونگے اور (یہ بات) گزر چکی ہے کہ جب عامتان صادق ہونگے تو انکا عکس حیثیہ مطلقہ بھی صادق ہو
گا اور باقی رہی یہ بات کہ لادوام تو اسکے صدق کی دلیل ہے کہ اگر وہ صادق نہ ہو تو اسکی نقیض صادق ہوگی اور ہم اسکی
نقیض کو اصل قضیہ کی جزء اول کے ساتھ ملائیں تو جو نتیجہ دے گی اور اس نقیض کو ہم ملائیں گے اصل قضیہ کی جزء ثانی
کیساتھ تو یہ دوسری صورت ایسا نتیجہ دے گی جو اس اول نتیجہ کے خلاف ہوگا مثلاً بالضرورة او بالادوام کل کاتب
متحرك الاصابع مادام کاتباً لادائمًا صادق آئیگا تو اسکا عکس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ہو
متحرك الاصابع لادائمًا صادق آئیگا۔ لیکن جزء اول کا صادق آنا تو گزشتہ تقریر سے ظاہر ہو گیا اور لیکن جزء ثانی کا
صادق آنا تو جسکا معنی یہ ہے پس بعض متحرك الاصابع کاتباً بالفعل تو اسوجہ سے کہ اگر وہ صادق نہ آئے تو اسکی
نقیض صادق آئے گی اور وہ ہمارا قول کل متحرك الاصابع کاتب دائماً پس اس کو اصل قضیہ کی جزء اول کیساتھ
ملا کر ہم اس طرح کہیں گے کل متحرك الاصابع کاتب دائماً وکل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً تو
نتیجہ ہوگا کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائماً پھر اسکو اصل قضیہ کی جزء ثانی کیساتھ ملا کر اس طرح کہیں
گے کل متحرك الاصابع کاتب دائماً ولاشیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل نتیجہ آئے گا لاشیء من
متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل اور یہ نتیجہ خلاف ہے گزشتہ نتیجہ کے۔ تو عکس کے لادوام کی نقیض کے
صادق آنے سے اجتماع متنافیین لازم آئے گا، تو وہ نقیض باطل ہوگی اور لادوام صادق ہوگا اور یہی مقصود و مطلوب

تشریح عبارت الشرح: قوله والحاصتان الخ ماتن نے کہا تھا کہ خاصتان موجبان کا عکس حیثیہ لا دائمہ آتا ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ خاصتان سے مراد عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ ہیں، تو ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ جو کہ مقید ہے لا دوام کی قید کیساتھ یہ آئے گا کیونکہ خاصتان مرکبہ ہیں، اور انکا عکس بھی مرکبہ ہونا چاہیے، اس لیے حیثیہ مطلقہ مقید باللا دوام ان کا عکس آتا ہے، تو اب دو دعویٰ ہو گئے ہیں۔ ایک یہ کہ حیثیہ مطلقہ کا عکس خاصتان کا عکس آتا ہے، دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ حیثیہ مطلقہ کے ساتھ لا دوام بھی خاصتان کا عکس آتا ہے۔ تو اب شارح ان دونوں دعویٰ کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتا ہے، تو خاصتان جہاں سچے آئیں گے تو عامتان وہاں یقیناً سچے آئیں گے، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام ضرور پایا جاتا ہے، لہذا جہاں خاصتان پائے جائیں گے وہاں عامتان انکے ضمن میں لامحالہ پائے جائیں گے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ خاصتان بمنزل کل کے ہیں اور عامتان بمنزل جزء کے ہیں تو جہاں کل پایا جائے گا وہاں جزء لامحالہ پائی جاتی ہے، تو ثابت ہو گیا ہے کہ جہاں خاصتان پائے جائیں گے وہاں عامتان لامحالہ پائے جائیں گے تو جہاں عامتان سچے آئیں گے وہاں حیثیہ مطلقہ بھی سچا آتا ہے جیسا کہ مذکور ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ جہاں خاصتان سچے آئیں گے وہاں حیثیہ مطلقہ بھی سچا آئے گا، یہ ایک دعویٰ ثابت ہو گیا ہے۔

دوسرا دعویٰ جہاں خاصتان صادق آئیں وہاں حیثیہ مطلقہ صادق آئے گا، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ مان لو جہاں خاصتان صادق آئیں گے، وہاں لا دوام بھی صادق آئے گا، یعنی حیثیہ مطلقہ کے ساتھ جو کہ لا دوام کی قید کے ساتھ مقید ہے، اس کا جس قضیہ کی طرف اشارہ ہے یہ قضیہ بھی صادق آتا ہے، اس مقام پر کہ جہاں خاصتان صادق آتے ہیں، اگر نہ مانو گے تو لا دوام کی نقیض ماننی پڑے گی تو جب نقیض کو ہم نے اصل قضیہ میں جزء اول کے ساتھ ملایا تو ایک نتیجہ آیا، اور اس لا دوام کی نقیض کو جب اصل قضیہ کی جزء ثانی کے ساتھ ملایا تو اور نتیجہ آیا جو کہ نتیجہ اول کے منافی ہے، لہذا اجتماع تنافیین لازم آئے گا جو کہ باطل ہے، تو یہ خرابی کہاں سے لازم آئی ہے؟ کہ آپ نے لا دوام نہیں مانا بلکہ لا دوام کی نقیض ماننی ہے، لہذا لا دوام کی نقیض باطل ہے اور لا دوام حق ہے، لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے۔

تو اب شارح مثال دے کر ثابت کرتا ہے تو مشروطہ خاصہ کی مثال جیسا کہ بالضرورة کل کتاب متحرك الاصابع منادام کتاباً لا دائماً، تو لا دوام کا قضیہ بے گلاشی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل، تو ہم کہتے ہیں کہ ان

دونوں قضایا خاصان کا عکس حیثیہ مطلقہ باللا دوام آتا ہے، وہ ہے بعض متحرك الاصابع کتاباً بالفعل حین ہو متحرك الاصابع لادائماً، تولادائماً کا قضیہ بنے گالیس بعض متحرك الاصابع کتاباً بالفعل تم ہم کہتے ہیں کہ یہ قضیہ حیثیہ مطلقہ مقید باللا دوام مذکورہ خاصان کا عکس مان لو، اگر نہ مانو گے تو دلیل سے ثابت کرتے ہیں، تو حیثیہ مطلقہ مقید باللا دوام کی دو جزئیں ہیں۔ ایک مطلقہ عامہ اور دوسری وہ قضیہ کہ جس کی طرف لادائماً کا اشارہ ہے، تو جزء اول یعنی بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرك الاصابع، تو یہ ظاہر ہے کیونکہ جہاں خاصان پائے جائیں گے وہاں عامتان لامحالہ پائے جائیں گے، تو جہاں عامتان ہونگے وہاں حیثیہ مطلقہ بھی پایا جائیگا، لہذا جزء اول ثابت ہوگی، دوسری جزء لادائماً کا قضیہ بنتا ہے لیس بعض متحرك الاصابع کتاباً بالفعل، تو ہم کہتے ہیں کہ جہاں خاصان پائے جائیں گے وہاں یہ قضیہ بھی پایا جائیگا اگر نہیں مانو گے تو اسکی نقیض مافی پڑے گی تو لیس بعض متحرك الاصابع کتاباً بالفعل یہ قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے، اسکی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ آئے گی یعنی کل متحرك الاصابع کاتب دائماً، تو اب اس نقیض کو ہم نے جزء اول کے ساتھ ملایا تو یوں کہا کل متحرك الاصابع کاتب دائماً، یہ صغریٰ ہے، وباللا دوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کتاباً یہ کبریٰ ہے، تو کاتباً، کاتباً حد اوسط گرگی تو نتیجہ آیا کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائماً تو اب ہم نے اس کی نقیض کو یعنی کل متحرك الاصابع کاتب دائماً، اس کو قضیہ اصل کی جزء ثانی کے ساتھ ملایا تو یوں کہا کل متحرك الاصابع کاتب دائماً یہ صغریٰ ہے، ولانشئ من الکاتب متحرك الاصابع بالفعل، تو کاتب، کاتب حد اوسط گرگی تو نتیجہ آیا لانشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل، تو یہ نتیجہ، نتیجہ اول کے منافی ہے کیونکہ اول نتیجہ میں متحرك الاصابع کا متحرك الاصابع کے لیے ثبوت تھا اور یہاں متحرك الاصابع کی متحرك الاصابع سے نفی ہو رہی ہے تو یہ اجتماع متنافیہاں ہے، جو کہ باطل ہے کیونکہ شئی کا اپنے آپ کے لیے ثبوت ضروری ہوتا ہے اور غیر سے نفی ہوتی ہے تو یہ خرابی لادائماً کی نقیض ماننے سے لازم آئی ہے، لہذا نقیض باطل۔ لادائماً حق، ہمارا مدعا ثابت ہو گیا، لہذا اثبات ہو گیا ہے کہ مشروط خاصہ موجبہ و عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ مقید باللا دوام آتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله والنوقتیان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقۃ عامة ای القضایا الخمس ینعکس کل واحدة منها الی المطلقة العامة فیقال لو صدق کل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض

ب ج بالفعل والا لصدق نقضه وهو لاشئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج هف
ترجمة عبارة الشرح: ما تن کا قول والوقتین الخ یعنی ان قضایا خمسہ میں سے ہر ایک کا عکس مطلقہ عامہ ہوگا۔ پس
کہا جائے گا کہ اگر کل ج ب پانچوں جہات میں سے کسی ایک جہت کے ساتھ صادق ہے، تو بعض ج ب بالفعل
بھی صادق ہے، ورنہ اس کی نقیض جو لاشئ من ب ج دائما ہے صادق ہوگی اور وہ نقیض اصل قضیہ کیساتھ ملا کر نتیجہ
دے گی لاشئ من ج ج اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والوقتین والوجودیتان والیطلقہ العامة مطلقہ عامہ الخ تو ماتن نے بیان کیا تھا
کہ ان پانچ قضایا کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے مثلاً کل ج ب، اسکے ساتھ جہت خمسہ سے جو بھی قید لگا دیں یعنی ضرورت،
دوام، فعل، امکان، لا ضرورۃ، لا دوام وغیرہ یعنی ان پانچ قضایا میں سے کچھ ج ب کا جو بھی قضیہ بنالیں، بن سکتا ہے
مثلاً بالضرورۃ کے ساتھ قید لگا دیں، یوں کہیں بالضرورۃ کل ج ب، تو ہم کہتے ہیں کہ اس کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے
یعنی بعض ج ب بالفعل اور مان لو کہ مطلقہ عامہ آتا ہے، ورنہ اس کی نقیض ماننی پڑے گی تو بعض ج ب بالفعل یہ مطلقہ
عامہ موجبہ ہے۔ اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ آئے گی یعنی لاشئ من ب ج دائما، تو اب ہم نے اسکو اصل کے
ساتھ ملایا مثلاً یوں کہا کل ج ب، و لاشئ من ب ج دائما، تو ب حد واسطہ گر گئی تو نتیجہ آیا لاشئ من ج ج، تو
یہ سلب لاشئ عن نفیہ لازم آرہی ہے تو یہ خرابی مطلقہ عامہ کی نقیض ماننے سے ثابت ہوئی، لہذا نقیض باطل، مطلقہ عامہ حق
اور ہمارا مدعا ثابت ہو گیا

عبارۃ الشرح: قوله ولا عکس للممکنین اعلم ان صدق وصف الموضوع علی ذاته فی القضایا المعترۃ
فی العلوم بالامکان عند الفارابی بالفعل عند الشیخ فمعنی کل ج ب بالامکان علی رای الفارابی هو ان
کل ما صدق علیہ ج بالامکان صدق علیہ ب بالامکان ویلزمہ العکس ح وهو ان بعض ما صدق
علیہ ب بالامکان صدق علیہ ج بالامکان وعلی رای الشیخ معنی کل ج ب بالامکان هو ان کل ما
صدق علیہ ج بالفعل صدق علیہ ب بالامکان فیکون عکسہ علی اسلوب الشیخ هو ان بعض ما
صدق علیہ ب بالفعل صدق علیہ ج بالامکان ولا شک انه لا یلزم من صدق الاصل ح صدق العکس
مثلاً اذا فرض ان مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس صدق کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان

ولم یصدق عکسہ و هو ان بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان فالمصنف لما اختار مذهب الشیخ اذ هو المتبادر فی العرف واللغة حکم بانه لاعکس للممکتین۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ولا عکس للممکتین جاننا چاہیے! کہ وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر ان قضایا میں جو علوم میں معتبر ہیں۔ فارابی کے نزدیک بالامکان ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل معتبر ہیں، پس کل ج ب بالامکان کا مطلب فارابی کے مذہب کے مطابق یہ ہوگا کہ وہ تمام افراد جن پر ج بالامکان صادق ہے ان پر ب بالامکان صادق ہے اور اس صورت میں عکس اسکو لازم ہوگا اور وہ یہ ہے کہ بعض ما صدق علیہ ب بالامکان صدق علیہ ج بالامکان اور شیخ کے مذہب کے مطابق کل ج ب بالامکان کا مطلب یہ ہے کہ کل ما صدق علیہ ج بالفعل صدق علیہ ب بالامکان۔ تو اس کا عکس شیخ کے مذہب پر یہ ہوگا بعض ما صدق علیہ ب بالفعل صدق علیہ ج بالامکان اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس صورت میں اصل قضیہ کے صادق آنے سے عکس کا صادق آنا لازم نہیں آتا، مثلاً جب اس بات کو فرض کریں کہ زید کی بالفعل سواری گھوڑا میں منحصر ہے تو کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان تو صادق نہ ہوگا۔ پس مصنف نے شیخ کا مذہب اختیار کیا، اسلیے کہ یہی لغت اور عرف عام میں متبادر ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله ولا عکس للممکتین الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ ممکنین کا عکس نہیں آتا، تو شارح اعلم سے تحقیق مقام کرتا ہے دراصل ماتن پر اعتراض ہوتا ہے تو شارح اس کا جواب دیتا ہے، اس سے قبل ایک تمہید ہے کہ ایک ہوتی ذات موضوع اور ایک ہوتی ہے وصف عنوانی موضوع اور ایک ہوتی ہے وصف محمول برائے موضوع۔ ذات موضوع افراد موضوع ہوتے ہیں، اور وصف عنوانی جس سے ذات موضوع کو تعبیر کیا جائے، تو وصف عنوانی کا موضوع کے لیے ثبوت ہی ثبوت ہوتا ہے اور جو وصف عنوانی کی ذات موضوع کے ساتھ نسبت ہوتی ہے، یہ نسبت تنقیدی ہوتی ہے اور محمول کی نسبت موضوع کی طرف یہ نسبت تامہ خبری ہوتی ہے۔ پھر یہ ثبوتی بھی ہو سکتی ہے اور سلبی بھی، اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف ثبوتی ہو تو قضیہ موجب بنے گا، اگر سلبی ہو تو قضیہ سالبہ بنے گا، تو علوم میں جو قضایا معتبر ہیں وہ محصورات اربعہ ہیں (عام ازیں کہ حملیہ ہوں یا شرطیہ ہوں) تو محمول کی جو نسبت ہے موضوع کی طرف ہے اسکوئی الواقع کوئی کیفیت ضرور لگی ہوئی ہوگی، یعنی ضرورت، دوام، امکان، بالفعل، بالانتناع، اور وصف عنوانی کی جو نسبت ہے ذات موضوع کی طرف اس میں فارابی اور شیخ بوعلی سینا کا اختلاف ہے۔ فارابی کہتا ہے کہ اس کو

کیفیت بالا مکان کی لگی ہوئی ہے، اور شیخ کہتا ہے کہ اس کو نسبت بالفعل کی لگی ہوئی ہے، تو فارابی کے مذہب پر ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ نہیں آئیگا، یعنی بعض وقت صحیح اور بعض وقت غلط آئے گا مثلاً کل ج ب بالامکان، فارابی کے مذہب پر ترجمہ یہ ہوگا کہ ہر وہ چیز جس کے لیے ج کا ثبوت بالا مکان ہے اس کے لیے ب کا ثبوت بالا مکان ہے، اس معنی کے لحاظ سے کل ج ب یعنی ممکنہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آئیگا یعنی کل ج ب بالامکان کا عکس بعض ج ب بالا مکان آئیگا، اور اس کا معنی یہ بنے گا کہ بعض وہ چیزیں جن کے لیے ثبوت ب بالا مکان ہے ان کے لیے ثبوت ج بھی بالا مکان ہے، تو عکس درست ہے۔

اب شیخ کا مذہب کل ج ب بالامکان کے بارے میں یہ ہوگا کہ ہر وہ چیز کہ جس کے لیے ثبوت ج بالفعل ہے اس کے لیے ثبوت ب بالا مکان ہے، اس کا عکس آئے گا بعض ج ب بالامکان جس کا معنی یہ ہوگا کہ بعض وہ چیزیں جن کے لیے ثبوت ج بالفعل ہے ان کے لیے ثبوت ج بالا مکان ہے، تو یہ عکس غلط ہے کیونکہ اصل تفسیر میں ثبوت ج بالفعل تھا ثبوت ب بالا مکان تھا تو عکس میں ثبوت ج بالفعل ہے اور ثبوت ج بالا مکان ہے تو یہ عکس اصل کے مخالف ہے۔

اور اس طرح شارح نے مثال دی ہے مثلاً ہم فرض کرتے ہیں کہ زید کی سواری منحصر ہے فرس میں، تو اب کل حمار بالفعل مرکوب زید بالا مکان، یہ تفسیر سچا بن سکتا ہے، کیونکہ حمار بالا مکان مرکوب زید بن سکتا ہے، اگر چہ بالفعل فرس میں منحصر ہے۔ تو اب کل حمار بالفعل مرکوب زید بالا مکان کا عکس آئے گا بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالا مکان یعنی بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالا مکان ہیں، تو یہ غلط ہے کیونکہ مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس ہے تو گویا کہ نتیجہ نکلا کہ بعض الفرس بالفعل حمار بالا مکان یعنی بعض فرس بالفعل حمار بالا مکان ہیں، تو یہ غلط ہے کیونکہ جو فرس بالفعل ہے وہ حمار بالا مکان نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ کلام یہ نکلا کہ فارابی کے مذہب پر ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ اور شیخ کے مذہب پر ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ نہیں آئیگا تو ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ کے عکس کا آنا یا نہ آنا یہ منحصر ہے وصف عنوانی کی جو نسبت ہے موضوع کے ساتھ اس پر اس نسبت کو کیفیت لگانے سے اگر کیفیت بالا مکان کی مائیں تو اب

عکس آئے گا۔ اگر بالفعل کی مائیں تو اب عکس نہیں آئیگا تو اس تمہید کے بعد ماتن پر اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ لاکس للمکنتین تو لافنی جنس کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ممکنین کا عکس بالکل نہیں آتا، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ فارابی کے مذہب پر عکس آتا ہے، لہذا ماتن کا لاکس کہنا درست نہیں ہے۔

قوله فالمصنف لما اختاره الخ سے شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ ماتن نے شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے تو شیخ کے مذہب پر ممکنین کا عکس نہیں آتا، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو ماتن نے شیخ کے مذہب کو مد نظر رکھتے ہوئے لاکس للمکنتین کہہ دیا ہے، کیونکہ شیخ کے مذہب پر ممکنین کا عکس نہیں آتا، لہذا ماتن کا لاکس کہنا درست ہے۔ باقی ماتن نے شیخ کا مذہب اس لیے اختیار کیا ہے کہ شیخ کا مذہب لغت عرف کے موافق ہے۔

عبارة المتن: ومن السوالب تنعكس الدائمات دائمة مطلقا والعامتان عرفيه غامة.
ترجمہ عبارت المتن: اور سوالب میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله تنعكس الدائمات دائمة ای الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة تنعكسان دائمة مطلقا مثلاً اذا صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام صدق لاشئ من الحجر بانسان دائما والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر دائما هف

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول تنعكس الدائمات یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔ جیسے ہمارا قول لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة یا بالدوام تو صادق آئے گا لاشئ من الحجر بانسان دائما (بھی) صادق آئیگا، ورنہ اسکی نقیض صادق آئے گی اور وہ بعض الحجر انسان بالفعل ہے اور وہ نقیض اصل قضیہ کیساتھ ملا کر نتیجہ دے گی بعض الحجر ليس بحجر دائما کا اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله تنعكس الدائمات دائمة مطلقا ماتن موجهات کے عکس مستوی کے بیان میں شروع ہوا ہے، قبل ازیں موجهات موجهات کا عکس بیان کیا ہے یہاں سے موجهات سوالب کا عکس بیان فرماتا ہے۔ نوٹ سوالب میں کلیات موجهات کا عکس ہوگا کیونکہ سوالب میں جزئیات کا عکس نہیں ہوتا سوائے خاصات کے، تو ماتن نے

بیان فرمایا تھا کہ دامتھان کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔ تو شارح بیان کرتا ہے کہ دامتھان سے مراد دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ ہیں یعنی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ ان دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے مثلاً لاشی من الانسان بحجر بالضرورة، یہ ضروریہ مطلقہ ہے اور لاشی من الانسان بحجر بالدوام، یہ دائمہ مطلقہ ہے تو ان دونوں کا عکس لاشی من الحجر بانسان دائماً آتا ہے یعنی جہاں پر لاشی من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام سچا آئے وہاں لاشی من الانسان بحجر بھی سچا آئے گا، اگر یہ نہ مانو گے تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی تو دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ زیریہ آتی ہے تو وہ ہے بعض الحجر انسان بالفعل، تو اسکو ہم نے اصل کیساتھ ملا یعنی بعض الحجر انسان بالفعل کو صغریٰ بنایا اور اصل یعنی لاشی من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام کو کبریٰ بنایا تو یہ شکل اول بن گئی ہے کہ ایجاب صغریٰ و کلیت کبریٰ پائے گئے ہیں، تو انسان انسان حد اوسط گر گیا تو نتیجہ آیا بعض الحجر لیس بحجر دائماً تو یہ سلب الشی عن نفسه ہے، لہذا نقیض باطل ہے اور عکس حق ہے، اور ہمارا مدعا ثابت ہو گیا کہ دامتھان کلیتان سالتھان کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله والعامتان عرفية عامة ای المشروطة العامة والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة مثلاً اذا صدق بالضرورة او بالدوام لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لصدق بالدوام لاشی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع والافی صدق نقیضه وهو قولنا بعض ساکن الاصابع کاتب حین هو ساکن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ینتج بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع وهو محال

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والعامتان عرفية عامة یعنی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہوتا ہے۔ مثلاً جب صادق آئے بالضرورة یا بالدوام لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً تو بالدوام لاشی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع صادق آئے گا، ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ ہمارا قول بعض ساکن الاصابع کاتب حین هو ساکن الاصابع بالفعل ہے اور وہ نقیض اصل نقیض کیساتھ ملا کر نتیجہ دے گی بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع کا ہے اور وہ محال ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والعامتان عرفية عامة الخ ماتن نے کہا تھا کہ عامتھان کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے، تو شارح

بیان فرماتا ہے کہ عامتان سے مراد مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں یعنی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ سالتان کلیمان کا عکس سالبہ کلیہ عرفیہ عامہ آتا ہے، مثلاً بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً یہ مشروط عامہ سالبہ کلیہ ہے اور بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً یہ عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، تو ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی بالدوام لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع اگر یہ نہ مانو گے تو اسکی نقیض ماننی پڑے گی تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض حقیقہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے، تو وہ ہے بعض ساکن الاصابع کاتب حین ہو ساکن الاصابع بالفعل تو اسکو، ہم نے اصل کے ساتھ ملایا یعنی اسکو ضرعی بنایا اور اصل کو کبری بنایا یعنی بالضرورة اور بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً کو کبری بنایا تو نتیجہ آیا جبکہ کاتب، کاتب حد اوسط گر گئی بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ہو ساکن الاصابع تو یہ سلب الشئ عن نفسه لازم آگیا ہے جو کہ باطل ہے تو نتیجہ کا غلط ہونا قیاس کے غلط ہونے کو مستلزم ہے، تو صورت قیاس درست ہے، لا محالہ مادہ میں غلطی ہے، تو مادہ سے کبری تو مسلم ہے جو کہ اصل قضیہ ہے، تو لا محالہ یہ خرابی نقیض سے لازم آتی ہے، لہذا نقیض باطل اور ہمارا مدعا حق ہے اور ثابت ہو گیا ہے کہ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ سالتان کلیمان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

عبارة المتن: والخاصتان عرفية لادائمة في البعض

ترجمہ عبارت المتن: اور خاصتان (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کا عکس عرفیہ دائمی فی البعض آتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله والخاصتان ای المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان عرفية ای عرفية عامة سالبة كلية مقيدة بالدوام في البعض وهو اشارة الى مطلقة عامة موجبة جزئية فنقول اذا صدق لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائم صدق لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً لادائم فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل اما الجزء الاول فقد مر بيانه من انه لازم للعامتين وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم واما الجزء الثاني فلانه لو لم يصدق لصدق نقضه وهو لا شئ من الساکن بکاتب دائماً فهذا مع اللادوام الاصل وهو کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من الکاتب بکاتب دائماً هف وانما لم يلزم اللادوام في الكل لانه يكذب في مثالنا هذا کل

ساکن کاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساکن بکاتب دائما کالارض قال المصنف السرفی ذلك ان لا دوام السالبة موجبة وهی انما تنعکس جزئية وفيه تامل، اذ ليس انعکاس المجموع الى المجموع منوطا بانعکاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلك ملاحظة انعکاس الموجهات الموجبة على مامرفان الخاصتين الموجبتين تنعکسان الى الحينية اللادائمة مع ان الجزء الثاني منهما وهو المطلقة العامة السالبة لاعکس لها فتدبر

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول والخاصتان یعنی شروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے جو کہ لا دوام فی البعض کی قید کیساتھ مقید ہے اور لا دوام فی البعض سے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے۔ پس ہم کہیں گے کہ جب لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب لا دائما صادق آئیگا تو لاشیء من الساکن بکاتب مادام ساکنا لا دائما فی البعض یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل بھی صادق آئیگا۔ بہر حال جزء اول کا بیان گزر چکا ہے کہ یقیناً وہ لازم ہے عامتان کو اور عامتان دونوں لازم ہیں خاصتان کو اور لازم لازم ہوتا ہے اور رہی یہ بات جزء ثانی کی تو وہ اسلیئے کہ اگر یہ صادق نہ آئے تو اسکی نقیض صادق آئے گی اور وہ نقیض لاشیء من الساکن بکاتب دائما ہے۔ پس یہ نقیض لا دوام اصل کیساتھ ملکر نتیجہ دے گی لاشیء من الساکن بکاتب دائمة کا اور یہ خلاف مفروض ہے اور لا دوام فی الكل صرف اسلیئے لازم نہیں آتا کہ ہماری اس مثال میں کل کاتب ساکن بالفعل جھوٹا ہے، اسلیئے کہ ہمارا قول بعض الساکن ليس بکاتب دائما صادق ہے جیسے زمین۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اس میں رازی یہ ہے کہ یقیناً لا دوام سالبہ کا مفاد موجبہ ہوتا ہے اور وہ (موجبہ) صرف جزئیہ کی طرف منعکس ہوتا ہے، پس تو اس میں غور و فکر کر۔ اسلیئے کہ مجموع کا عکس مجموع ہونا یا اجزاء کا عکس اجزاء ہونے پر موقوف نہیں ہے جیسا کہ گزشتہ بیان کے مطابق موجہات موجبہ کے عکس کا ملاحظہ کرنا اس بات کی شہادت دیتا ہے۔ اسلیئے کہ خاصتان موجبین کا حنیہ لا دائما ہوتا ہے، حالانکہ اسکے جزء ثانی جو کہ مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس نہیں ہوتا ہے غور و فکر کر۔

تشریح عبارة الشرح: قوله والخاصتان الخ تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ خاصتان کا عکس مستوی عرفیہ لا دائمة فی البعض آتا ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ خاصتان سے مراد شروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ہے یعنی شروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ مقید باللا دوام فی البعض آتا ہے۔ لا دوام فی البعض کا مطلب یہ ہے کہ لا دائما کا اشارہ ہوتا

مطلقہ عامہ کی طرف جو کہ اصل میں کیف کے مخالف اور کم میں موافق ہوتا ہے، تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کے ساتھ جب لا دوام کی قید لگائیں تو اس کا اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف تو یہاں پر فی البعض کی قید لگا کر لا دوام کا قضیہ اصل کے کم میں بھی مخالف ہوگا۔ یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہوگا مثلاً بالادوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً، تو لا دایماً کا اشارہ کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کی طرف ہے، تو یہ عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے اور بالضرورۃ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً، تو یہاں بھی لا دایماً کا اشارہ کل کاتب بساکن الاصابع بالفعل کی طرف ہے، تو یہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے، تو ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ مقید بالادوام فی البعض ہے، یعنی لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً لادائماً فی البعض، تو لا دایماً فی البعض کا اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف ہے یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل، تو خاصان کا یہ عکس آتا ہے۔ اگر نہ مانو گے تو ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں تو یہ دو جزئیں ہیں ایک عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ اور دوسرا لا دوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ، تو جزء اول یعنی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ یہ خاصان کا عکس اس لیے آتا ہے کہ عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ عکس ہے عامتان کا جیسا کہ مذکور ہے توشی کا عکس شی کو لازم ہوتا ہے، تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ عامتان کو لازم ہے اور عامتان خاصتان کو لازم ہیں کیونکہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام بالضرورۃ پایا جاتا ہے، تو لازم کا لازم بھی لازم ہوتا ہے، تو لہذا عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ خاصتان کو لازم ہوا، دوسری جزء ہے لا دوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ۔ تو ہم کہتے ہیں کہ مان لو خاصتان کا عکس عرفیہ عامہ کے ساتھ لا دوام فی البعض بھی آتا ہے ورنہ، اسکی نقیض ماننی پڑے گی تو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی نقیض دائرہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتی ہے، وہ ہے لاشئ من الساکن بکاتب دائماً تو اسکو ہم نے اصل قضیہ کی جزئیاتی کے ساتھ ملایا یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کے ساتھ، تو کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کو صفی بنایا اور لاشئ من الساکن بکاتب دائماً کو کبری بنایا تو ساکن الاصابع، ساکن الاصابع حد واسطہ گر گئی تو نتیجہ آئیگا لاشئ من الکاتب بکاتب دائماً، تو سلب الشئ عن نفسه ہے جو کہ محال ہے تو یہ خرابی لا دوام فی البعض کی نقیض ماننے سے لازم آرہی ہے، لہذا نقیض باطل، ہمارا مدعا ثابت، کہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ عامہ مقید بالادوام فی البعض سالبہ کلیہ آتا ہے۔

وانما يلزم اللادوام الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ

خاصتان سالجان کلجان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ مقید بالادوام فی بعض آتا ہے، تو لادوام کے ساتھ فی بعض کی قید کیوں لگائی ہے؟ کیونکہ لادوام کا اشارہ ہوتا ہے کہ مطلقہ عامہ کی طرف جو کہ اصل قضیہ کے کیف میں مخالف اور کم میں موافق ہو، تو عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کے ساتھ لادوام کی قید لگائیں تو اب لادوام کا اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف ہوگا تو آپ نے لادوام کے ساتھ فی بعض کی قید لگا کر عکس میں مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے، بعض الساکن کاتب بالفعل یہ خلاف قانون ہے، موافق قانون تو کل ساکن کا تب بالفعل ہونا چاہیے تھا، تو شارح اسکا جواب دیتے ہیں کہ قانون تو وہی ہے جو کہ مذکور ہے کہ لادوام کا قضیہ اصل قضیہ کے کیف میں مخالف اور کم میں موافق ہوتا ہے، تو یہاں پر کم میں بھی اختلاف ایک مجبوری کی بناء پر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اگر لادوام سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نکالتے ہیں تو وہ جھوٹا ہوتا ہے تو اسکی نقیض سچی آتی ہے، مثلاً مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نکالتے ہیں تو یوں بنتا ہے کل ساکن کاتب بالفعل یہ جھوٹا ہے کیونکہ ہر ساکن کاتب بالفعل نہیں ہے، بلکہ اسکی نقیض صادق آتی ہے جو کہ دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہے بعض الساکن لبس بکاتب دائماً، تو یہ سچا ہے کیونکہ ساکن کے بعض افراد سے سلب کتابت ہے دائمی طور پر، جیسا کہ زمین ساکن ہے لیکن اس سے کتابت کی سلب ہے دائمی طور پر، تو اس مجبوری کی بناء پر لادوام کا قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے، کل نہیں نکالا ہے۔ کیونکہ جہاں اصل سچا آئے وہاں عکس بھی سچا آتا ہے، تو اگر لادوام سے لادوام کا قضیہ نکالتے ہیں تو وہ جھوٹا ہوتا ہے، اس لیے یہاں پر قانون تو ذکر کم میں بھی اختلاف کیا ہے۔

قوله قال المصنف السر الخ یہاں سے شارح ماتن کا ایک جواب نقل کرتا ہے مذکورہ سوال کا، کہ ماتن نے یہ جواب دیا ہے کہ مرکبات کا عکس مجموع من حیث المجموع نہیں ہوتا ہے، بلکہ جزء الجزء کا ہوتا ہے، تو خاصتان کی پہلی جزء ہے بالضرورة اور بالعدم لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب، تو اس کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ، آئیگا یعنی لاشی من البساکن بکاتب مادام ساکن، اور خاصتان کی دوسری جزء ہے لادائمہ تو اس کا اشارہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل، یہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے، تو موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، لہذا اسکا عکس بعض الساکن کاتب بالفعل آئیگا، اب مذکورہ اعتراض نہیں ہو سکتا ہے کہ آپ نے لادوام کے ساتھ فی بعض کی قید کیوں لگائی ہے؟

قوله وفيه تامل الخ یہاں سے شارح ماتن کے جواب کا رد کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ جیسا کہ آپ نے مرکبات کا

عکس نکالا ہے یعنی جزء الجزء کا، یہ غلط ہے کیونکہ مرکبات کا جو عکس آتا ہے یہ مجموع من حیث المجموع آتا ہے یعنی جزء الجزء کا لحاظ نہیں ہوتا بلکہ مرکب من حیث المركب کا لحاظ کیا جاتا ہے، اگر یہ قانون مان لیا جائے کہ عکس مرکبات جزء الجزء کا آتا ہے تو یہ قانون سوالب میں تو جاری ہوگا لیکن موجبات میں جاری نہیں ہوتا، مثلاً موجبات میں خاصان کا عکس حیثیہ لا دائمہ آتا ہے بالضرورة او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لا دائماً، تو لا دائماً کا قضیہ بنے گا لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل تو یہ عرفیہ خاصہ اور شرطہ خاصہ ہیں یہاں اگر جزء الجزء کا عکس نکالیں تو انہیں نکال سکتے، مثلاً جزء اول ہے بالضرورة او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً تو اس کا عکس آئیگا بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرك الاصابع، تو یہ جزء اول کا عکس تو درست ہے تو اصل قضیہ کی دوسری جزء قحی لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل، تو یہ قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، اس کا عکس تو آتا ہی نہیں ہے، لہذا اب جزء الجزء کا عکس نہیں نکال سکتے۔ تو ثابت ہو گیا کہ مرکبات کا عکس مجموع من حیث المجموع آتا ہے نہ کہ جزء الجزء کا ورنہ خرابی لازم آئیگی۔ لہذا ماتن کا جواب دینا قدر امکان درست نہیں ہے۔ قدر۔

تو شارح پر کسی نے اعتراض کیا ہے کہ اگر تیرا یہ نظریہ ہے کہ تمام مرکبات میں یہ قانون جاری نہیں ہوتا (یعنی جزء الجزء کا عکس نکالنا، تو یہ ہم مان لیتے ہیں کیونکہ تمام مرکبات میں واقعی یہ قانون جاری نہیں ہوتا۔ جیسا کہ مذکور ہے۔ اگر تیرا نظریہ یہ ہو کہ مطلقاً مرکبات کا عکس نہیں آتا یعنی تمام مرکبات عام ازیں کہ موجب ہوں یا سالبہ، تو یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ تمام مرکبات کے لیے یہ قانون نہیں ہے، بلکہ بعض کے لیے ہے۔ تو خلاصہ کلام یہ نکلا کہ اگر جزء الجزء کا عکس نکالنا درست نہ ہو تو پھر مجموع من حیث المجموع کا عکس نکالیں گے، اگر مجموع من حیث المجموع کا عکس درست ہو تو پھر جزء الجزء کا عکس بھی نکال سکتے ہیں، تو خاصان سوالب میں جزء الجزء کا عکس نکل سکتا ہے۔ لہذا ماتن کا جواب قدر امکان درست ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ماتن نے جو یہ قانون بیان کیا ہے۔ انہی مرکبات کے لیے کیا ہے جن میں یہ جاری ہو سکتا ہے۔

عبارۃ الہتم: والبیان فی کل ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال ولا عکس للواقی بالنقض۔
ترجمہ عبارتہ الہتم: ان تمام عکس میں دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل قضیہ کے ساتھ مل کر محال کا نتیجہ دیتی ہے اور

باقیوں کا عکس نہیں ہے دلیل نقیض کی وجہ سے۔

عبارة الشرح: قوله ينتج آه فهذا المحال اما ان يكون ناشيا عن الاصل او عن نقیض العکس او عن هيئة تالیفهما لكن الاول مفروض الصدق والثالث هو الشكل الاول المعلوم صحته وانتاجه فتعین الثانی فیکون النقیض باطلا فیکون العکس حقا

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ينتج المحال پس یہ محال یا تو اصل قضیہ سے پیدا ہوتا ہے یا عکس نقیض سے یا دونوں کی ہیئت ترکیبہ سے لیکن پہلی شی (اصل قضیہ) مفروض الصدق ہے اور تیسری شکل اول ہے جو معلوم الصحة اور معلوم (انتاج) ہے، پس دوسری شی (نقیض عکس) ہی متعین ہوگئی، پس نقیض باطل ہے، عکس حق ہوا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ينتج الخ ماتن نے والبیان سے تمام کی دلیل دی تھی کہ ہم نے جو قضایا کا عکس نکالا ہے۔ اگر وہ نہ مانو تو عکس کی نقیض ماننی پڑے گی، تو جب ہم نے نقیض کو اصل کے ساتھ ملایا تو نتیجہ محال آیا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ نتیجہ کے محال ہونے کی تین ہی وجہیں ہو سکتی ہیں، یا تو یہ محال اصل قضیہ سے پیدا ہو گیا اصل کا جو عکس نکالا ہے، اس عکس کی نقیض سے پیدا ہو گا یا نقیض واصل کی ہیئت تالیفی سے پیدا ہو گا، تو اصل ہے وہ تو مسلم ہے کہ وہ صادق ہے کیونکہ وہ تو اصل قضیہ ہے اور اصل قضیہ و نقیض کی ہیئت تالیفی بھی درست ہے، کیونکہ قبل ازیں جتنے بھی قضایا مذکور ہیں تمام میں شکل اول درست تھی یعنی ایجاب صغری و کلیت کبری موجود ہیں۔ لہذا نقیض میں خرابی ہے یعنی محال نتیجہ تسلیم نقیض کے بسبب لازم آیا۔ لہذا نقیض باطل ہے۔ عکس حق، ہمارا مدعا ثابت ہے۔

عبارة الشرح: قوله ولا عکس للبواقی ای السوالب الباقیة وهی تسعة الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتیتان والوجودیتان والممكنة الخاصة من المركبات ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول لا عکس للبواقی یعنی موجہات سالبہ جو باقی رہ گئے ہیں ان کا عکس نہیں آتا اور وہ نو (۹) ہیں ۱۔ وقتیہ مطلقہ ۲۔ منتشرہ مطلقہ ۳۔ مطلقہ عامہ ۴۔ ممکنہ عامہ بسائط میں سے ہے اور مرکبات میں سے وقتیتان اور وجودیتان اور ممکنہ خاصہ ہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ولا عکس للبواقی ماتن نے بیان کیا تھا کہ باقی کا عکس نہیں آتا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ بواقی سے مراد سوالب ہیں یعنی سوالب تو قضایا ہیں موجہات سے جن کا عکس مستوی نہیں آتا، چار بسائط ہیں (۱) وقتیہ

مطلقہ، (2) منتشرہ مطلقہ، (3) مطلقہ عامہ، (4) ممکنہ عامہ، اور پانچ مرکبات ہیں جن کا عکس نہیں آتا (1) وقتیہ، (2) منتشرہ، (3) وجودیہ لاضروریہ، (4) وجودیہ لادائمہ، (5) ممکنہ خاصہ۔

عبارۃ الشرح: قوله بالنقض ای بدلیل التخلّف فی مادة بمعنى انه يصدق الاصل فی مادة بدون العکس فیعلم بذلك ان العکس غير لازم لهذا الاصل وبيان التخلّف فی تلك القضايا ان احصاها و هی الوقتیة قد تصدّق بدون العکس فانه يصدق لاشئ من القمر بمنخسف وقت التریع لادائما مع کذب بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام لصدق نقیضه وهو کل منخسف قمر بالضرورة و اذا تحقق التخلّف وعدم الانعکاس فی الاخص تحقق فی الاعم اذ العکس لازم للقضية فلو انعکس الاعم انعکس الاخص لان العکس یكون لازماله والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فیکون العکس لازمالاخص ایضا وقد بینا عدم انعکاسه ههنا وانما اخترنا فی العکس الجزئیة لانها اعم من التکلیف والممكنة العامة لانها اعم من سائر الموجهات واذالم یصدق الاعم لم یصدق الاخص بالطریق

الاولی بخلاف العکس الکلیة

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول یعنی مادے میں دلیل تخلّف کے سبب بایں معنی کہ اصل مادہ میں عکس کے بغیر صادق آتا ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عکس اس اصل قضیہ کو لازم نہیں ہے اور تخلّف کا بیان ان قضایا میں یہ ہے کہ ان (نو سوالب) میں سے سب سے اخص وقتیہ ہے جو کبھی عکس کے بغیر صادق آتا ہے لاشئ من القمر بمنخسف وقت التریع لادائما صادق آتا ہے اسلئے باوجود کہ (اس کا عکس) بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کا ذب ہے۔ کیونکہ اسکی نقیض کل منخسف قمر بالضرورة صادق آتا ہے اور جب اخص القضایا میں تخلّف اور عدم انعکاس متحقق ہو گیا تو اعم میں بھی تخلّف متحقق ہو گا، اسلئے کہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے، پس اگر سب سے اعم کا عکس ہوگا تو سب سے اخص کا بھی عکس ہوگا اسلئے کہ عکس قضیہ لازم ہوگا اس (اعم) کو اور اعم لازم ہوتا ہے اخص کو اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔ پس عکس قضیہ لازم ہے اخص کو بھی حالانکہ اس کے عکس کے بیان میں ہم کہے چکے ہیں یہ خلاف مفروض ہے۔ اور عکس میں ہم نے جزئیہ کو اسلئے اختیار کیا ہے کہ کلیہ سے عام ہے اور ممکنہ اسلئے اختیار کیا کہ ممکنہ باقی موجهات سے عام ہے اور جب عام صادق نہیں آئے گا

تو خاص بطریق اولیٰ صادق نہیں آئے گا، بخلاف عکس کلی کے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ بالنقض ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ سوالب میں سے باقی کا عکس نہیں آتا، دلیل دی تھی 'نقض'، تو شارح نقض کا معنی بیان کرتا ہے کہ اصطلاح مناظرہ میں نقض کہتے ہیں دلیل لکھجج مقدمات یعنی دلیل لکھجج مقدمات پائی گئی ہوں لیکن مدعا مختلف ہو، شامل نہ ہو یعنی ایک مقام پر دلیل پائی جائے لیکن دعویٰ نہ پایا جائے تو یہاں یہ ہوگا کہ ایک مقام پر اصل قضیہ پایا جائے گا لیکن عکس نہیں پایا جائے گا تو جب عکس نہیں پایا جائے گا تو یہ عکس اصل قضیہ کا ہے ہی نہیں، کیونکہ شئی کا عکس تو شئی کو لازم ہوتا ہے، تو مذکورہ نو قضایا میں سے ایک جو کہ سب سے اخص ہے اسکو لیکر بطور مثال پیش کرتا ہے تو مذکورہ نو قضایا میں سے وھتہ مرکبہ اخص ہے کیونکہ اس میں تعین وقت ہوتا ہے جیسا کہ بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربع لادائماً، تولد دائماً کا اشارہ ہے۔ کل قمر منخسف بالفعل، تو وھتہ مرکبہ سالبہ کلیہ ہے تو اسکا عکس مذکورہ نو قضایا میں سے جوامع ہے وہ بنائیں گے تو ان میں سے اعم ممکنہ عامہ ہے (یہ تمام قضایا سے اعم اس لیے ہوتا ہے کہ اس میں جھت امکان عام ہوتی ہے کیونکہ پہلے امکان ہوگا، پھر ضرورت، لا دوام بالفعل وجود میں آئیں گے، اس لیے یہ تمام قضایا موجهات سے اعم ہے، تو وہ ہے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام تو یہ جھوٹا ہے، کیونکہ اس کی نقیض صادق آ رہی ہے وہ ہے کل قمر منخسف بالضرورة، یہ سچی ہے، کیونکہ قمر کا ہر فرد منخسف کے لیے ثبوت ضروری ہوتا ہے، اس لیے انخساف کہتے ہی چاند گرہن کو ہیں، لہذا ممکنہ عامہ کا عکس جھوٹا ہے تو یہ تمام قضایا سے اعم ہے اور وھتہ مرکبہ تمام قضایا سے اخص ہے، اگر ممکنہ عامہ باقی قضایا کا عکس آ سکتا ہے تو وھتہ مرکبہ کا عکس لامحالہ آتا ہے، کیونکہ وھتہ اخص ہے اور باقی قضایا اعم ہیں، تو جہاں خاص ہو وہاں اعم ضرور پایا جاتا ہے یعنی عام لازم بھی لازم ہوتا ہے، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ مذکورہ نو قضایا کا عکس مستوی وھتہ کا عکس بھی ضرور آتا، کیونکہ لازم لازم بھی لازم ہوتا ہے، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ مذکورہ نو قضایا کا عکس مستوی نہیں آتا، عکس نہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ عکس لازم نہیں ہے۔ یعنی بعض اوقات آتا ہے اور بعض اوقات نہیں آتا، تو علوم عقلیہ کے قواعد کلیات ہوتے ہیں، اس لیے انہوں نے کہہ دیا کہ ان کا عکس آتا ہی نہیں ہے۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے وھتہ مرکبہ کا عکس ممکنہ عامہ کیوں نکالا ہے اور قضیہ نکال لیتے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کیوں نکالا ہے، قانون کے مطابق تو ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ عکس نکالنا چاہیے تھا، تو ان دونوں کا

جواب وانما اخترنا فی العکس الخ سے شارح جواب دیتا ہے کہ ممکنہ جزئیہ کا عکس اس لیے نکالا ہے کہ ممکنہ جزئیہ ممکنہ عام کلیہ سے اعم ہے کیونکہ جزء بغیر کل کے بھی پائی جاتی ہے، اور کل میں بھی لیکن کل صرف اجزاء میں ہی ہوتا ہے نہ کہ علیحدہ، اس لیے ممکنہ جزئیہ ممکنہ کلیہ سے اعم ہے، سالبہ ممکنہ جزئیہ کا عکس نکالا ہے تو جب ممکنہ عامہ جزئیہ کا عکس درست نہیں ہے تو ممکنہ عامہ کلیہ کا بطریق اولیٰ درست نہیں ہوگا اور ممکنہ عامہ و قہیہ مرکبہ کا عکس نکالا ہے نہ کہ دوسرے قضایا کا اس لیے کہ ممکنہ عامہ تمام قضایا موجبات سے اعم ہے کہ پہلے امکان ہوگا اور بعد میں ضرورت، دوام اور بالفعل وغیرہ وجود میں آئیں گے تو جب اعم کا عکس نہیں آسکتا تو انھیں کا عکس بطریق اولیٰ نہیں آسکتا، کیونکہ جس مقام پر اعم نہیں پایا جائے گا، خاص کیسے پایا جائے گا؟ مثلاً ایک مقام پر جب حیوان نہیں پایا جائے گا تو وہاں انسان کس طرح پایا جاسکتا ہے؟

عبارة ائمتن: فصل: عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق والکیف او جعل نقیض الثانی اولامع معالفة الکیف۔

ترجمہ عبارتہ ائمتن: فصل عکس نقیض وہ دونوں طرفوں کی نقیضوں کو تبدیل کرنا ہے (نقیض اصل کے) صادق اور کیف کو باقی رکھنے کے ساتھ یا جزء ثانی کی نقیض جزء اول بنانا کیف کی مخالفت کے ساتھ۔

عبارة الشرح: قوله تبدیل نقیضی الطرفین ای جعل نقیض الجزء الاول من الاصل جزءاً ثانیاً و نقیض الثانی اولاً۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: مان کا قول تبدیل نقیض الطرفین یعنی اصل نقیض کی جزء اول کی نقیض کو جزء ثانی، اور جزء ثانی کی نقیض کو اول کر دینا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ تبدیل نقیضی الطرفین الخ مان نے اس فصل سے عکس نقیض کی بحث شروع کی ہے تو عکس نقیض کی تعریف کی تھی کہ طرفین کی نقیضوں کو تبدیل کرنا، تو شارح اسکی وضاحت کرتا ہے کہ نقیضی الطرفین کو تبدیل کس طرح کیا جائیگا؟، تو وہ اس طرح کہ اصل نقیض کی نقیض نکال کر یعنی (جزء اول کی) اس جزء کو ثانی بنائیں گے اور اصل نقیض کی جزء ثانی کی نقیض نکال کر اس کو جزء اول بنائیں گے، تو مطلب یہ تھا تبدیل نقیضی الطرفین کا مثلاً کل انسان حیوان تو اسکا عکس نقیض یوں بنے گا کہ انسان کی نقیض لا انسان نکال کر اس کو حیوان کی جگہ رکھیں گے اور حیوان کی نقیض لا حیوان

کمال کر اسکو انسان کی جگہ رکھیں گے، تو بن جائیگا کل لایحیوان لا انسان۔

عبارت الشرح: قوله مع بقاء الصدق ای ان كان الاصل صادقا كان العكس صادقا

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بقاء الصدق یعنی اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس بھی صادق ہو۔

تشریح عبارت الشرح: قوله مع بقاء الصدق الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ طرفین کی نقیضوں کو تبدیل کیا جائے بشرطیکہ صدق باقی رہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس نقیض بھی صادق ہونا چاہیے۔ اگر اصل قضیہ صادق ہے لیکن جب اس کا عکس نقیض نکالیں تو وہ کاذب ہو تو یہ عکس نقیض ہی نہیں ہے، باقی مذکورہ اعتراض یہاں بھی ہو سکتا ہے کہ ماتن نے کہا بقاء الصدق جس کا مطلب یہ ہے کہ جو قضیہ فی الواقع صادق ہے تو اس کا عکس نقیض آئے گا اور قضیہ فی الواقع جھوٹا ہے تو اس کا عکس نقیض نہیں آئے گا، حالانکہ عکس نقیض خواہ قضیہ سچا ہو یا جھوٹا فی الواقع عکس نقیض تو آتی جاتا ہے، تو اس کا جواب وہی ہے جو کہ مذکور ہے یعنی بقاء صدق کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ کو سچا فرض کر لیں تو عکس نقیض بھی سچا ہی ماننا پڑے گا

عبارت الشرح: قوله ومع بقاء کیف ای ان كان الاصل موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا مثلاً قولنا کل ج ب ینعکس ب ینعکس النقیض الی قولنا کل مالیس ب لیس ج وهذا طریق القلماء واما المتأخرون فقالوا ان عکس النقیض هو جعل نقیض الجزء الثانی الاولاً وعین الاول ثانیاً مع مخالفة کیف ای ان كان الاصل موجبا كان العکس سالبا وبالعکس ینعکس بقاء الصدق کما مرّ فقولنا کل ج ب ینعکس الی قولنا لاشیء مما لیس ب ج والمص لم یصرح بقولهم وعین الاول ثانیاً للعلم به ضمناً ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثانی لذكره سابقاً فحیث لم یخالفه فی هذا التعریف علم اعتباره ههنا ایضاً ثم انه بین احکام عکس النقیض علی طريقة القدماء اذ فيه غیة لطالب الکمال وترك ما اورده المتأخرون اذ تفصیل القول فيه و فیما فيه لایسعه المجال

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ومع بقاء کیف یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہوگا تو عکس بھی موجب ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو عکس بھی سالبہ ہوگا مثلاً ہمارا قول کل ج ب کا عکس کل مالیس ب لیس ج ہے۔ اور یہ مذکورہ طریقہ قدماء متاخرین کا ہے۔ اور باقی رہی بات متاخرین کی۔ پس انہوں نے کہا کہ یقیناً عکس نقیض وہ جزء ثانی کی نقیض کو بڑے

اول اور عین اول کو جزء ثانی کرتا کیف کی مخالفت کیساتھ، یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس سالبہ ہوگا اور اس کے برعکس اور ان کے نزدیک بھی بقاء صدق معتبر ہے، جیسا کہ گزرا ہمارا قول کل ج ب جس کا عکس آئے گا لاشی، ممالیس ب ج ہے اور مصنف نے متاخرین کے قول و عین اول ثانیاً کو صراحتہ بیان نہیں کیا، اسوجہ سے کہ وہ ضمناً معلوم ہے اور نہ ہی دوسری تعریف میں بقاء صدق کی مخالفت کی گئی تو اسکا یہاں اعتبار معلوم ہو گیا، پھر مصنف نے عکس نقیض کے احکام کو قدماء کے طریق پر بیان کیا، اسلئے کہ انہیں طالب کمال کیلئے بے نیازی ہے اور اس (مصنف نے) چھوڑ دیا ان چیزوں کو جن کو متاخرین نے بیان کیا ہے۔ اسلئے اس طریق میں قول کی تفصیل ہے اور اس میں جو اعتراضات ہیں انکی یہاں گنجائش نہیں۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ مع بقاء کیف الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ طرفین کی نقیضوں کو تبدیل کرنا بشرطیکہ صدق باقی رہے اور کیف بھی باقی رہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس نقیض بھی موجب ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض بھی سالبہ ہو، مثلاً کل ج ب، یہ موجب ہے تو اسکا عکس نقیض آئے گا کل مالیس ب لیس ج، تو اصل قضیہ بھی کل ج ب موجب ہے، تو عکس نقیض کل مالیس ب لیس ج بھی موجب ہے (یہاں حرف سلب جزء موضوع و محمول ہے) کبھی نقیض کے ساتھ لیس لگاتے ہیں اور کبھی لا لگاتے ہیں، دونوں کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔

قولہ و اما المتأخرون الخ تو عکس نقیض کی تعریف میں اختلاف تھا متقدمین اور متاخرین کا، تو ماتن نے پہلے متقدمین کے مذہب کے مطابق عکس نقیض کی تعریف کی ہے، اور او جعل النقیض الثانی الخ سے مصنف متاخرین کے مذہب پر عکس نقیض کی تعریف کرتا ہے کہ ان کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جزء ثانی کی نقیض نکال کر اس کو جزء اول کی جگہ رکھ دیا جائے اور اول کے ساتھ کہ کیف میں اختلاف ہو، تو و اما المتأخرون سے شارح متاخرین کے مذہب پر عکس نقیض کی تعریف کی وضاحت کرتا ہے کہ متاخرین کے مذہب پر عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کی جگہ رکھ دینا اور جزء اول کے عین کو جزء ثانی کی جگہ پر رکھ دینا، اس شرط کے ساتھ کہ کیف میں اختلاف ہو یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس سالبہ ہو اور اگر اصل سالبہ ہو تو عکس نقیض موجب ہو، بشرطیکہ صدق باقی رہے۔ متاخرین کے مذہب پر کل ج ب کا عکس نقیض یوں آئے گا کہ ب کی نقیض لا ب نکال کر ج کے مقام پر رکھ دینا اور عین ج کو ب کے مقام پر رکھ دیں اور یہ اصل موجب ہے۔ تو اسکا عکس

نقیض سالیہ لائیں گے، تاکہ کیف میں مخالف ہو جائیں، تو عکس نقیض یوں بنے گا لاشی، متالیس ب ج۔

اب شارح پر اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے صرف اتنا کہا ہے کہ متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کے مقام پر رکھ دیں۔ بس، تو شارح نے اس میں اضافہ کیا ہے، کہ جزء ثانی کی نقیض کو اول کرنا اور عین اول کو جزء ثانی کرنا اور ماتن نے صرف اتنا کہا ہے کہ کیف میں مخالف ہو، تو شارح نے اس کے ساتھ اضافہ کیا ہے کہ کیف میں مخالف بھی ہو اور صدق بھی باقی ہو، تو شارح نے یہ دو اضافے کیوں کیے ہیں؟ جبکہ ماتن نے یہ بیان نہیں کیا ہے۔

والمصنف لم یصرح الخ سے شارح جواب دیتا ہے کہ ماتن نے یہ دو اضافے اگرچہ ذکر نہیں کیے لیکن ماتن کی مراد بھی یہی ہے کہ ضمناً سمجھ آرہی ہے، وہ یوں کہ جب ماتن نے کہا جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کی جگہ رکھا جائے تو اس سے واضح طور پر سمجھ آتا ہے کہ عین کے اول کو جزء ثانی کرنا ہے۔ اس لیے کہ یہ قانون ہے کہ السکوت فی معرض البیان بیان، اور ماتن نے جب کہا ہے کہ مخالفتی کیف تو اس سے واضح طور پر سمجھ آ رہا ہے کہ بقاء صدق کی قید بھی ساتھ ہے جو ماتن کی مراد تھی۔ اس لیے میں نے صراحت کر لی۔

قولہ فبیحیث لم یخالف الخ سے شارح خلاصہ کلام بیان کرتا ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے نزدیک جس چیز میں اختلاف تھا وہ ماتن نے ذکر کر دیا ہے یعنی کیف میں اختلاف تھا کہ ماتن کے نزدیک اتحاد کیف شرط ہے اور متاخرین کے نزدیک اختلاف کیف شرط ہے، تو کیف میں اختلاف تھا اس لیے ماتن نے دوبارہ مخالفتہ کیف ذکر کیا ہے اور جس چیز میں اتفاق تھا یعنی بقاء صدق میں کہ اس میں مذہبین کا اتفاق ہے، یعنی دونوں کے نزدیک اگر اصل قضیہ صادق ہے تو عکس نقیض بھی صادق ہونا چاہیے، اس کو ماتن نے ذکر نہیں کیا، بلکہ ماقبل پر چھوڑ دیا۔

تو اب ماتن پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے عکس نقیض کی تعریف دونوں مذہبین پر کی ہے اور حکم الموجبات سے جو احکام بیان کیے ہیں یہ متقدمین کے مذہب پر کیے ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ جس طرح دونوں مذہبین کے نزدیک دونوں کی تعریفیں جدا جدا بیان کی ہیں اس طرح دونوں مذہبین پر احکام بھی جدا جدا بیان کرنا، احکام صرف متقدمین کے مذہب پر کیوں بیان کیے ہیں؟ تو شارح

ثم انه بین الخ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ علوم عقلیہ سے مقصود طلب کمال ہے۔ طلب کمال تو متقدمین کے عکس

نقیض کی تعریف سے حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا متاخرین کے مذہب کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں ہے۔
 وترك ما اورده الخ سے شارح دوسرا جواب دیتا ہے کہ ماتن نے ہمد مذہب متاخرین احکام عکس نقیض اس لیے نہیں
 بیان کیے ہیں کہ ہمد مذہب متاخرین احکام عکس نقیض بہت مفصل ہیں یعنی ان میں بہت تفصیل ہے اور سوال و جواب
 بہت ہیں تو ماتن نے یہ گمان کیا کہ میرا میدان کتاب تنگ ہے، اس لیے میں ان کو بیان نہیں کرتا ہوں التفصیل فی
 المطولات۔

عبارة المتن: وحكم الموجبات ههنا حكم السوالب في المستوى وبالعكس۔
 ترجمہ عبارت المتن: اور یہاں موجبات کا حکم وہی ہے جو عکس مستوی میں سوالات کا ہے اور اسکے برعکس۔

عبارة الشرح: قوله ههنا ای فی عکس النقیض
 ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ہهنا یعنی عکس نقیض میں۔

تفريع عبارة الشرح: قوله ههنا الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ حکم موجبات کا ہهنا، تو شارح ہهنا کا مرجع بیان کرتا
 ہے کہ اس کا مرجع عکس نقیض ہے، یعنی حکم موجبات کا عکس نقیض میں حکم سوالات کا ہے۔

عبارة الشرح: قوله فی المستوى یعنی کما ان السالبة الكلية تنعکس فی العکس المستوى کنفسها و
 الجزئية لا تنعکس اصلاً كذلك الموجبة الكلية فی عکس النقیض تنعکس کنفسها و الجزئية
 لا تنعکس اصلاً لصدق قولنا بعض الحيوان لا انسان و کذب بعض الانسان لا حيوان و كذلك التسع
 من الموجهات اعننى الوقتيتين المنطقتين والوقتيتين والوجوديتين والممكنيتين
 والمطلقة العامة لا تنعکس والبواقي تنعکس على ما سبق تفصيله فی السوالب فی العکس المستوى۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول فی المستوى یعنی عکس مستوی میں جیسے سالبة کلیہ کا عکس سالبة کلیہ آتا ہے اور سالبة
 جزئية کا بالکل عکس نہیں آتا اور ایسے ہی نقیض میں موجبة کلیہ کا عکس اپنے آپ کی طرح آتا ہے (موجبة کلیہ) اور موجبة
 جزئية کا بالکل عکس نہیں آتا، اسلئے کہ ہمارا قول بعض الحيوان انسان صادق ہے اور بعض الانسان لا حيوان
 کاذب ہے (اس کا عکس نقیض) اور ایسے ہی موجبات تعدل یعنی وقتیہ مطلقہ و منتشرہ مطلقہ اور ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ اور ممکنہ
 عامہ کا عکس نہیں آتا۔ اور باقی موجبات کا عکس اس طریق پر آتا ہے جسکی تفصیل عکس مستوی کے سوالات میں گزر چکی

ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله في المستوى الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ حکم موجبات کا عکس نقیض میں وہی ہے جو کہ سوال کا عکس مستوی میں ہے، تو شارح اسی کی مزید وضاحت کرتا ہے کہ عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا تھا اور سالبہ جزئیہ کا عکس اصلاً نہیں تھا، تو یہاں اس کا برعکس ہے، یعنی عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کی نقیض موجبہ کلیہ آئیگی اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض اصلاً نہیں آئے گا کیونکہ اگر عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کی نقیض نکالی جائے تو وہ جھوٹی آتی ہے جیسا کہ شارح نے مثال دی ہے بعض الحيوان لا انسان یہ موجبہ جزئیہ ہے اور سچا ہے کیونکہ لا انسان کا ثبوت ہے حیوان کے بعض افراد یعنی فرس، فیل، غنم وغیرہ کے لیے تو اگر اس کا عکس نقیض نکالیں تو جھوٹا آئیگا کہ بعض الانسان لا حيوان تو یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس کا ترجمہ ہے کہ لا حیوان کا ثبوت انسان کے بعض افراد کے لیے ہے تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ حیوان کا ثبوت انسان کے تمام افراد کے لیے ہے، لہذا اثبات ہو گیا ہے کہ عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض اصلاً نہیں آئیگا، یہ عملیات میں ہے۔

و كذلك التسع الخ موجبات میں سے جو توفضایا ہیں 1 وقفہ مطلقہ، 2 منتشرہ مطلقہ، 3 وقفہ مرکبہ، 4 منتشرہ مرکبہ، 5 وجودیہ لا ضروریہ، 6 وجودیہ لا دائمہ، 7 ممکنہ عامہ، 8 ممکنہ خاصہ، 9 مطلقہ عامہ، ان کا عکس مستوی نہیں آتا تھا، بلکہ یہ سالبہ کلیہ ہوں، جیسا کہ مذکور ہے تو عکس نقیض میں ان تمام کو اگر موجبہ کیا جائے تو ان کا عکس نقیض نہیں آئیگا کیونکہ جھوٹا آتا ہے۔

قوله والباقی الخ یعنی ان نو کے سوا جو موجبات میں 1 دائمہ مطلقہ، 2 ضروریہ مطلقہ، 3 مشروطہ عامہ، 4 عرفیہ خاصہ، 5 عرفیہ عامہ، 6 مشروطہ خاصہ، یہ اگر سالبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی آتا تھا تو ان ہی کو اگر موجبہ کر دیا جائے تو جو قضیہ ان کا عکس مستوی و بحالت سوال آتا تھا وہی قضیہ اب عکس نقیض میں بحالت ایجاب آئیگا، یعنی دائمہ مطلقہ، ضروریہ مطلقہ، اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ آئیگا، اور مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ یہ دونوں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض عرفیہ عامہ مقید بالادوام فی البعض آتا ہے موجبہ کلیہ آئیگا۔

عبارت الشرح: قوله وبالعکس ای حکم السوالب ہننا حکم الموجبات فی المستوى فکما ان الموجبة فی المستوى لا تنعکس الاجزئية فکذلك السالبة ههنا لا تنعکس الجزئية لحوا ان یکون نقیض

المحمول فی السالبة اعم من الموضوع ولا يجوز سلب نقيض الاخص من عين الاعم كلياً مثلاً يصح
لا شئ من الانسان بلا حيوان ولا يصح لاشئ من الحيوان بلا انسان لصدق بعض الحيوان لا انسان
كالفرس وكذلك بحسب الجهة الدائمات والعامتان تنعكس حينية مطلقة والخاصتان حينية دائمة
والوقتيتان والوجوديتان والعامة المطلقة عامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين على قياس العكس
فی الموجبات۔

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وبالعکس یعنی یہاں (عکس نقیض میں) سوالب کا وہی حکم ہے جو عکس مستوی میں
موجبات کا حکم ہے۔ پس عکس مستوی میں جیسے موجبہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس صرف جزئیہ آتا ہے۔ ایسے ہی یہاں سالبہ
کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس صرف جزئیہ آتا ہے، کیونکہ جائز ہے سالبہ میں محمول کی نقیض موضوع سے اعم ہو اور عین اعم سے
اخص کی نقیض کا سلب کلی جائز نہیں ہے۔ مثلاً لاشئ من الانسان بلا حیوان صحیح ہے اور لاشئ من الحيوان
بلا انسان صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ بعض الحيوان لا انسان صادق ہے جیسے فرس اور ایسے ہی جہت کے اعتبار سے
ضروریہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ و عرفیہ عامہ کا عکس حیثیہ مطلقہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ و عرفیہ خاصہ کا عکس حیثیہ لا
دائمہ آتا ہے اور وقتیہ و منتشرہ اور وجودیہ لا ضروریہ و وجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔ اور ممکنہ عامہ
و ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا، عکس مستوی کے موجبات کے قیاس کی تقریر پر۔

تشریح عبارت الشرح: قوله وبالعکس الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ حکم موجبات کا عکس نقیض میں حکم سوالب کا ہے
جو کہ عکس مستوی میں تھا، اور بالعکس، تو یہ عبارت مجمل ہے تو شارح اس کی وضاحت کرتا ہے یعنی حکم سوالب کا عکس
نقیض میں وہی ہے جو کہ موجبات کا تھا عکس مستوی میں۔

قوله فكما الخ تو شارح اب تفصیل کرتا ہے کہ عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا
تھا تو یہی حکم سوالب کا عکس نقیض میں ہے یعنی سالبہ کلیہ کا عکس اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئے گا۔ سالبہ کلیہ کا
عکس نقیض سالبہ کلیہ نہیں آئے گا کیونکہ اگر سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ آئے تو وہ جھوٹا آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ سالبہ کلیہ
میں محمول کی نقیض عام ہو موضوع سے تو جب الٹ جائے گی تو اب اخص کی نقیض کی سلب ہوگی عین اعم سے کلی طور پر، تو
یہ غلط ہے مثلاً لاشئ من الانسان بلا حیوان یہ سالبہ کلیہ ہے اور سچا ہے کیونکہ لا حیوان کی نفی ہے تمام افراد انسان

سے تو اگر اس کا عکس نقیض نکالیں تو وہ جھوٹا آئیگا کہ لا حیوان کی نقیض حیوان آئیگی اور انسان کی نقیض لا انسان آئیگی تو اب ملائیں گے تو بن جائیگا لاشی من الحيوان بلا انسان تو یہ جھوٹ ہے کیونکہ اس کا معنی ہے لا انسان کی نفی ہے حیوان کے تمام افراد سے تو یہ غلط ہے، کیونکہ انسان پر لا بھی نفی کے لیے ہے تو سلب پر جب سلب آجائے تو اثبات ہوتا ہے تو لا لاشی من الحيوان بلا انسان کا اب معنی بنے گا کہ انسان کا ثبوت ہے تمام افراد حیوان کے لیے، تو یہ غلط ہے کیونکہ انسان کا ثبوت حیوان کے تمام افراد کے لیے نہیں ہوتا، بلکہ بعض افراد کے لیے ہوتا ہے یعنی زید، عمرو، بکر وغیرہ کے لیے اور فرس، غنم، بقر فیل وغیرہ کے لیے نہیں ہے، لہذا اثبات ہو گیا ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ نہیں آئیگا، بلکہ سالبہ جزئیہ آئیگا، تو لا لاشی من الانسان بلا حیوان اس سالبہ کلیہ کا عکس نقیض اگر سالبہ جزئیہ نکالیں تو وہ سچا آئیگا، تو وہ آئیگا لیس بعض الحيوان بلا انسان، تو یہ سچا ہے کیونکہ لا انسان کی حیوان کے بعض افراد سے سلب ہے، تو اب نفی کی نفی کے بعد جو اثبات حاصل ہوا ہے جسکے بعد مقصودی معنی یہ بنے گا کہ ثبوت انسان ہے بعض افراد حیوان کے لیے یعنی زید عمر بکر کے لیے، تو یہ درست ہے۔ لہذا سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئیگا،

خلاصہ کلام یہ نکلا کہ عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ان دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اصلاً، یہ تو عکس مستوی میں ہے، عکس نقیض میں اس کا عکس ہے، کہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ان دونوں کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے، اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آتا ہی نہیں ہے، تو عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے کیونکہ وہ جھوٹا آتا ہے اور عکس نقیض میں بھی موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے، کیونکہ وہ جھوٹا آتا ہے۔

قوله و كذلك بحسب الجهة الخ قبل ازیں شارح نے حملیات سوالب کا عکس نقیض بیان کیا ہے اور یہاں سے موجبات سوالب کا عکس نقیض بیان کرتا ہے تو ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ یہ چاروں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی حیویہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، تو یہاں اس کا برعکس ہے کہ یہ چاروں قضایا اگر سوالب کلیات ہوں تو ان کا عکس نقیض حیویہ مطلقہ سالبہ جزئیہ آئیگا، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ یہ دونوں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی حیویہ لا دائمہ آتا تھا تو یہاں اس کا عکس ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اگر دونوں سالبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض حیویہ لا دائمہ سالبہ جزئیہ آئیگا 1 و قہیہ مرکبہ، 2 مشترکہ مرکبہ، 3 وجودیہ لا ضروریہ، 4 وجودیہ

لادائمہ، 5 مطلقہ عامہ، یہ پانچوں قضایا اگر موجبات کلیات ہوں تو ان کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئیگا، تو یہاں اس کا برعکس ہے کہ یہ پانچوں قضایا اگر سالہات کلیات ہوں تو ان کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالہہ جزئیہ آئیگا۔
 ولا عکس للممکنین الخ یعنی ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ یہ دونوں اگر موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی نہیں آتا تھا، جیسا کہ عکس مستوی میں مذکور ہے، تو یہاں بھی ان کا عکس نہیں آئیگا، یعنی ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ اگر یہ دونوں سالہہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض نہیں آئیگا۔ مثالیں وہی ہیں جو کہ عکس مستوی میں مذکور ہیں۔

عبارۃ المعن: والبيان النقص والنقض -

ترجمہ عبارت المعن: اور جو دلیل وہاں ہے وہی دلیل یہاں ہے اور جو نقض وہاں ہے وہی نقض یہاں ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله والبيان البيان يعنى كما ان المطالب المذكورة فى العكس المستوى كانت تثبت بالخلف المذكور فكذا ههنا

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والبيان البيان یعنی جیسے عکس مستوی میں مطالب مذکورہ ثابت کئے گئے تھے دلیل خلف مذکورہ کیساتھ ایسے ہی یہاں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والبيان البيان الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ بیان بیان ہے تو یہاں وہم پڑتا ہے کہ بیان بیان کا کیا مطلب ہے؟ تو شارح وضاحت کرتا ہے کہ پہلے بیان سے مراد اور ہے اور دوسرے سے مراد اور ہے، پہلے بیان سے مراد ہے کہ جس طرح ہم نے عکس مستوی میں اپنے مطالب کو دلیل خلفی کے ساتھ ثابت کیا ہے فکذا ہنہا پس اس طرح ہم یہاں بھی اپنے مطالب کو ثابت کریں گے دلیل خلفی کے ساتھ، یعنی ہم نے جو جو قضایا کا عکس نقیض نکالا ہے اگر نہ مانو گے تو نقیض ماننی پڑیگی، تو جب نقیض کو اصل کیساتھ ملائیں گے تو نتیجہ محال آئیگا، لہذا نقیض باطل اور دعوی ثابت۔

عبارۃ الشرح: قوله والنقض النقص ای مادة التخلف ههنا هی مادة التخلف ثم۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والنقض النقص یونہی جو یہاں مادہ التخلف ہے وہی وہاں مادہ تخلف ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والنقض نقض الخ ماتن نے بیان کیا تھا والنقض نقض ہے تو وہم پڑتا ہے کہ اس سے کیا مراد ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ پہلے نقض سے مراد اور ہے اور دوسرے نقض سے مراد اور ہے۔ اور پہلے نقض سے

مراد جو مادہ مختلف عکس مستوی میں تھا وہی مادہ مختلف عکس نقیض میں ہے، یعنی جن قضایا کا عکس نقیض نہیں آتا ان میں نقیض ہے کہ بعض مقام پر قضیہ پایا جاتا ہے لیکن اس کا عکس نقیض نہیں پایا جاتا ہے، بلکہ عکس نقیض ہے ہی نہیں۔
 عبارة المثلث: وقد بين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية ههنا ومن السالبة الجزئية ثمة الى العرفية الخاصة بالافتراض فتأمل۔

ترجمہ عبارت المثلث: اور یہاں موجبہ جزئیہ میں سے اور وہاں سالبہ جزئیہ میں سے خاصیتیں کا عرفیہ خاصہ عکس کا آنا ہے دلیل افتراض کیساتھ بیان کیا گیا ہے، تو تو غور و خوض کر۔

عبارة الشرح: قوله وقد بين انعكاس الخ اما بيان انعكاس الخاصتين من السالبة الجزئية في العكس المستوى الى العرفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق بالضرورة او بالدوام بعض ج ليس ب مادام ج لا دائما اي بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما اي بعض ب ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع اعني بعض ج دفدب بحكم لا دوام الاصل ود ج بالفعل لصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل على ما هو التحقيق فيصدق بعض ب ج بالفعل وهو لا دوام العكس ثم نقول وليس ج مادام ب والا لكان د ج في بعض اوقات كونه ب فيكون د ب في بعض اوقات كونه ج، لان الوصفين اذا تقارنا في ذات واحد ثبت كل واحد منهما في زمان الاخر في الجملة وقد كان حكم الاصل انه ليس ب مادام ج هف فصدق ان بعض ب اعني دليس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العكس فثبت العكس بكلا جزئيه فافهم۔ واما بيان انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية في عكس النقيض الى العرفية الخاصة فهو ان يقال اذا صدق بعض ج ب مادام ج لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل لصدق بعض ما ليس ب ليس ج مادام ليس ب لا دائما اي ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع اعني بعض ج دفد ج بالفعل على مذهب الشيخ وهو التحقيق ودليس ب بالفعل وهو بحكم لا دوام الاصل فيصدق بعض ما ليس ب ج بالفعل وهو ملزوم للا دوام العكس لان الاثبات يلزمه نفي النفي ثم نقول وليس ج بالفعل ما دام ليس ب والا لكان في بعض اوقات كونه

لیس ب فیکون لیس ب فی بعض اوقات کو نہ ج کما مروقد کان حکم الاصل انہ ب مادام ج ہف
فصدق ان بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب وهو الجزء الاول من العکس فثبت العکس
بکلا جزئیہ فتأمل

ترجمہ عبارتہ الشرح: باتن کا قول وقد بین انبعکاس الخ بہر حال عکس مستوی میں عرفیہ خاصہ کی طرف خاصیتن کے
سالبہ جزئیہ کے منعکس کے بیان کے سلسلہ میں یہ کہا جائے کہ جب بالضرورۃ یا بالذوام بعض ج لیس ب مادام ج
لادائما یعنی بعض ج ب بالفعل صادق آئے گا تو بعض ب لیس ج مادام ب لادائما یعنی بعض ب ج
بالفعل (بھی) صادق آئے گا اور یہ دلیل افتراض سے ثابت ہے اور وہ دلیل افتراض یہ ہے کہ ذات موضوع کو فرض کر
لیا جائے یعنی بعض ج و ف ب اصل کے لا دوام کے حکم کے ساتھ اور دج بالفعل ہوگا کیونکہ ذات موضوع پر بر بنائے
تحقیق وصف عنوانی بالفعل صادق ہے تو بعض ب ج بالفعل صادق آئے گا اور وہ عکس کا لا دوام ہے۔ پھر اس طرح
کہیں گے کہ وجب تک ب ہے نہ نہیں ہوگا، ورنہ دلا محالہ ج ہوگا د کہ ب ہونے کے بسا اوقات میں تو د ب ہوگا
د کے ج ہونے کے بسا اوقات میں اسلئے کہ جب دو وصف ایک ذات میں جمع ہوں تو ان میں ہر ایک دوسرے کے
زمانے میں فی الجملہ ثابت ہوتا ہے دران حال کہ اصل قضیہ کا حکم یہ تھا کہ وجب تک ج ہو ب نہیں ہوگا، یہ خلاف
مفروض ہے، تو صادق آئے گا کہ بعض ب جب تک ب ہے نہ نہیں ہوگا اور وہ عکس کا اول جزء ہے تو عکس اپنے دونوں
جزؤں کے اعتبار سے ثابت ہے۔ بہر حال عکس نقیض میں خاصیتن کے موجب جزئیہ کا عرفیہ خاصہ کی طرف منعکس ہونے
کا بیان یہ ہے کہ جب ج ب مادام ج لادائما یعنی بعض ج لیس ب بالفعل صادق ہو تو بعض ما لیس ب لیس ج
مادام لیس ب لادائما یعنی بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل صادق آئے گا اور یہ دلیل افتراض سے ثابت
ہے اور وہ یہ ہے کہ ذات موضوع یعنی بعض ج کو فرض کر لیا جائے تو دج بالفعل ہوگا نہ ب شیخ پر اور یہی تحقیق ہے
اور نہ نہیں ب بالفعل ساتھ لا دوام اصل کے۔ پس بعض ما لیس ب ج بالفعل صادق آئے گا اور وہ عکس کے لا دوام
کا ملزوم ہے۔ کیونکہ نفی کی نفی کرنا اثبات کو لازم ہے۔ پھر اس طرح کہیں گے کہ وجب تک ب نہیں ہے بالفعل ج نہ ہوگا،
ورنہ البتہ ہوگا دج اسکے نہ ہونے کے بعض اوقات میں پس اسکے نہ ہونے کے بعض اوقات میں ج نہیں ہوگا
جیسا کہ گزرا، حالانکہ اصل کا یہ حکم تھا کہ وجب تک ج ہے ب ہوگا، یہ خلاف مفروض ہے تو صادق آیا کہ بعض وجب

نہیں ہے نہ نہیں ہوگا جب تک ب نہ ہو اور وہ عکس کا جزء اول ہے تو عکس اپنے دونوں جزؤں کے اعتبار سے ثابت ہے تو تو غور و فکر کر۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ وقد بین انعکاس الخ قبل ازیں ماتن نے موجہات کے عکس مستوی میں یہ بیان فرمایا تھا کہ موجبہ کلیہ و جزئیہ عام ازیں کہ حملیہ ہو شرطیہ ہو یا موجبہ ہو اس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی قطعاً آتا ہی نہیں ہے تو یہاں عکس نقیض میں ماتن نے یہ بتایا ہے کہ قضایا کا عکس نقیض عکس مستوی کے برعکس آتا ہے، عام ازیں کہ حملیہ ہو شرطیہ ہو یا موجبہ ہو۔ یعنی عکس مستوی میں موجبہ کلیہ کا اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا تھا، یہاں عکس نقیض میں اس کا برعکس ہے، یعنی یہاں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئیگا اور موجبہ کلیہ و موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا تھا یہاں عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئیگا اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض قطعاً آئیگا ہی نہیں۔ اس تمہید سے خلاصہ کلام یہ نکلا کہ عکس مستوی میں تمام قضایا کا عکس مستوی آتا ہے سو سالبہ جزئیہ کے کہ اس کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اور عکس نقیض تمام قضایا کا آتا ہے مگر موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے، مطلب یہ ہے کہ سالبہ جزئیہ خواہ حملیہ ہو یا شرطیہ ہو اس کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اور موجبہ جزئیہ خواہ حملیہ ہو یا شرطیہ ہو، اس کا عکس نقیض نہیں آئیگا۔

اس تمہید کے بعد اب ماتن کیا بیان کرتا ہے، تو ماتن کہتا ہے کہ مذکورہ دونوں قاعدوں سے خاصان مستثنیٰ ہیں، مطلب یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ اگر دونوں سالبہ جزئیہ ہوں تو قاعدہ مذکورہ کے مطابق اس کا عکس مستوی نہیں آتا چاہیے تھا مگر ان کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آجاتا ہے، اور اگر مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ دونوں موجبہ جزئیہ ہوں تو قانون مذکورہ کے مطابق ان کی عکس نقیض نہیں آتا چاہیے تھی مگر ان کی عکس نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتی ہے۔

ماتن کی اس عبارت سے دو دعویٰ معلوم ہوتے ہیں، ایک دعویٰ یہ ہے کہ خاصان اگر سالبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی آجاتا ہے، دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ اگر خاصان موجبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض آجاتا ہے، بیوں تعریف کر لو کہ جب ایک چیز کے لیے دو صفیتیں ثابت ہوں تو ان دونوں صفیتوں میں سے ہر ایک صفت دوسری صفت کے زمانہ میں فی الجملہ پائی جاتی ہے، مثلاً بعض الانسان حیوان، تو یہاں انسان موضوع ہے اور کلی ہے، موضوع کی ذات ہوتی ہے اس کی ذات ہم فرض کرتے ہیں کہ زید ہے، اب زید کے لیے دو صفیتیں ثابت ہو جائیں گی ایک وصف عنوانی یعنی

انسان والی صفت، (شیخ کے مذہب پر شی کے لیے وصف عنوانی کا ثبوت بالفعل ہوتا ہے) اور ایک وصف محمول یعنی حیوان والی صفت تو اب زید کو بعض الانسان کے ساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے حیوان کا ثبوت کر دیں تو یہ درست ہے، یعنی معنی ہوگا کہ زید حیوان ہے، منطقی معنی یوں ہوگا کہ حیوان کا ثبوت ہے موضوع کے لیے یعنی ذات زید کے لیے، اب دوسری صفت کیساتھ تعبیر کرو یعنی زید کو حیوان کیساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے انسان کا ثبوت کرو تو یہ بھی درست ہے، یعنی یوں کہیں بعض الحيوان انسان، تو بعض الحيوان سے مراد ذات زید ہے، اب معنی یوں ہوگا انسان کا ثبوت ہے ذات حیوان یعنی زید کے لیے تو یہ بھی درست ہے، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ جب ایک شئی کیلئے دو صفتیں ثابت ہو جائیں تو جائزین سے لامحالہ موجبہ جزئیہ صادق آجاتا ہے، تو اصل قضیہ میں لا دوام کا اشارہ تھا بعض ج ب بالفعل کی طرف اس قضیہ میں موضوع ج ہے اور محمول ب ہے۔

ہم موضوع کی ذات فرض کرتے ہیں تو اب شیخ کے مذہب پر د کے لیے وصف عنوانی ج کا ثبوت بالفعل ہو، تو یہاں بھی د کے لیے دو صفتیں ثابت ہو رہی ہیں، ایک وصف عنوانی یعنی ج اور دوسری وصف محمول یعنی ب تو جب د کے لیے دونوں صفتیں ثابت ہو گئی ہیں تو اب طرفین سے موجبہ جزئیہ صادق آجائیگا، وہ یوں کہ پہلے ہم د کو وصف عنوانی ج کیساتھ تعبیر کرتے ہیں اور ب کو ثابت کرتے ہیں، تو پھر یوں کہیں گے بعض ج ب بالفعل، اسمیں د کو ج کیساتھ تعبیر کیا گیا ہے اور د کے لیے ب وصف محمول کا ثبوت کیا گیا ہے) اب ہم د کو ب کیساتھ تعبیر کرتے ہیں،، اب ج کا ثبوت کرتے ہیں، تو پھر یوں کہیں گے بعض ج ب بالفعل، (اسمیں د کو ب کیساتھ تعبیر کر کے ج کا د کے لیے ثبوت کیا گیا ہے یہی وہ عکس تھا جو کہ ہم نے اوپر نکالا تھا، لہذا اثابت ہوا کہ بعض ج ب بالفعل صادق آئیگا وہاں بعض ج ب بالفعل بھی صادق آئیگا، یہاں تک اصل قضیہ میں لا دوام کی قید کا اشارہ جس قضیہ کی طرف تھا یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ، اس کا عکس ہم نے دلیل اقترانی کیساتھ ثابت کر دیا ہے کہ عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ دوسری جزء کے لا دوام کیساتھ جس کی طرف اشارہ ہے اس کا عکس ثابت کرنے کے بعد۔

اب ہم اصل قضیہ کی جزء اول کو دلیل خلف کیساتھ ثابت کرتے ہیں، اصل قضیہ کی جزء اول یہ ہے، بالضرورۃ اور بالندوام بعض ج لیس ب مادام ج، یہ اصل قضیہ کی جزء اول ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کا عکس مستوی بالندوام بعض ب لیس ج مادام ب آتا ہے، یہ مان لو اگر نہ مانو تو ہم دلیل خلف کیساتھ ثابت کرتے ہیں، دلیل خلف یہ

ہوتی ہے کہ اگر کوئی دعویٰ نہ مانے تو دعویٰ کی نفیض تسلیم کرنی پڑتی ہے، ورنہ ارتقاع نفیضین لازم آتا ہے، اور جب مخالف نفیض مان لے تو جب اس نفیض کو اصل کیساتھ ملایا جائے، تو نتیجہ غلط ہوتا ہے اصل قضیہ کا پہلے معنی سمجھو۔ منطقی معنی یوں کرتے ہیں لیس ب کا ثبوت ہے ج کے بعض افراد کے لیے جب تک ب ب ہے اگر عکس نہ مانو تو پھر اس کی نفیض مانو گے، اگر نفیض بھی نہ مانو تو ارتقاع نفیضین لازم آتا ہے، ہمارا عکس یہ تھا بالذات بعض ب لیس ج مادام ب، یہ مان لو ورنہ اس کی نفیض مانو جو یہ ہے بالذات بعض ب ج مادام ب، نفیض کا معنی ہے ج کا ثبوت ہے ب کے لیے، جب تک ب ب ہے اب ہم اس نفیض میں دلیل اقترانی چلاتے ہیں، یعنی بعض ب یہ موضوع ہے اسکی کوئی ذات ہوگی تو ہم فرض کرتے ہیں کہ اسکی ذات وہ ہے تو اب ہم نے کو ب کے ساتھ تعبیر کیا اور ج کا د کے لیے ثبوت کیا، اب د کے لیے دو صفتیں ثابت ہیں ایک وصف عنوانی یعنی ب اور دوسری وصف محمول یعنی ج، تو دو کو ب کے ساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے ج کا ثبوت کیا تو یہ درست ہے تو اگر ہم کو ج کے ساتھ تعبیر کر کے ب کا ثبوت کریں تو یہ بھی درست ہوگا کیونکہ ہم بتا چکے ہیں کہ جب کسی چیز کے لیے دو صفتوں کا ثبوت ہو تو اس چیز کو ایک وصف سے تعبیر کر دو تو دوسری وصف پہلی وصف کے زمانہ میں فی الجملہ صادق آئے گی یعنی دو صفتوں کا ثبوت ہو ایک ذات کے لیے، تو طرفین سے موجب جز یہ صادق آتا ہے، لہذا اگر دو کو ب کیساتھ تعبیر کر دو ج کا ثبوت کرنا درست ہے تو اس کا الٹ یعنی کو ج کیساتھ تعبیر کر کے ب کا ثبوت کرنا بھی درست ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر بعض ب ج مادام ب درست ہے (اس میں بعض ب سے مراد ج ہے اور ج کا اس کے لیے ثبوت ہے) تو بعض ج ب مادام ج درست ہوگا (یہاں کو ج کے ساتھ تعبیر کر کے اس کے لیے ب کا ثبوت ہے) اب بعض ج ب مادام ج جو کہ دلیل اقترانی کیساتھ درست ثابت ہو چکا ہے، اس کا معنی کرتے ہیں اس کا معنی ہے ب کا ثبوت ہے ج کے لیے جب تک ج ج ہے، تو اب عبارت پر غور کرو تو دونوں میں فرق واضح ہو جائیگا کیونکہ دلیل اقترانی کیساتھ تو جو ہم نے ثابت کیا ہے اس میں ب کا ثبوت ہے ج کے لیے جب تک ج ج ہے اور اصل معنی میں لیس ب کا ثبوت ہے جس کے لیے جب تک ج ج ہے تو دونوں معنوں میں موضوع ج ہے اور ج سے مراد ہے جو کہ اس کی ذات ہے۔

اب دیکھو کہ اصل میں ہے کہ دجن اوقات میں ج ہے ان اوقات میں اس کے لئے لیس ب کا ثبوت ہے اور نفیض میں ہے کہ دجن اوقات میں ج ہے ان اوقات میں اس کے لیے ب کا ثبوت ہے۔ مطلب یہ نکلا کہ دجن اوقات میں لیس

ب ہے انہی اوقات میں ب بھی ہو، یہ محال ہے۔ اگر د ب ہے تو لیس ب نہیں ہے اور اگر د لیس ب ہے تو د ب نہیں ہے تو یہ خرابی کہ درجن اوقات میں ب ہو انہی اوقات میں لیس ب بھی ہو کہاں سے لازم آئی ہے؟ یہ اس لیے لازم آئی ہے کہ آپ نے ہمارا عکس نہیں تسلیم کیا ہے، بلکہ اس کی نقیض مانی ہے۔ اگر عکس مان لیتے تو اتنی خرابی کیوں ہوتی۔ لہذا نقیض باطل دعویٰ ثابت ہے کہ مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ اگر یہ دونوں سالبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آجاتا ہے جیسا کہ ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ بالضرورة اوبالدوام بعض ج لیس ب مادام ج لادائمائی بعض ج ب بالفعل، یہ اصل ہے اس کا عکس مستوی بالدوام بعض ب لیس ج مادام ب لادائمائی ای بعض ب ج بالفعل آتا ہے۔

عبارت المثنیٰ: فصل: القیاس قول مؤلف من قضایا یلزم لذاته قول آخر
ترجمہ عبارت المثنیٰ: فصل: قیاس چند قضایا کا ایسا قول مرکب ہے کہ اس (قیاس) کی ذات کی وجہ سے دوسرا قول لازم آئے۔

عبارت الشرح: قوله القیاس قول آہ ای مرکب وهو اعم من المؤلف اذ قد اعتبر فی المؤلف المناسبة بین اجزائه لانه ماخوذ من الالفه صرح بذلك المحقق الشریف فی حاشیة الکشاف وح ف ذکر المؤلف بعد القول من قبیل ذکر الخاص بعد العام وهو متعارف فی التعریفات وفی اعتبار التالیف بعد الترتیب اشارہ الی اعتبار الجزء الصوری فی الحجة فالقول یشتمل المركبات التامة و غیرها کلها وبقوله مؤلف من قضایا خرج ما لیس كذلك كالمركبات الغير التامة و القضية الواحدة المستلزمة لعكسها او عکس نقضیہا اما البسیطة فظاهر و اما المركبة فلان المتبادر من القضایا القضایا الصریحة والجزء الثانی من المركبة لیس كذلك اولان المتبادر من القضایا ما یعد فی عرفهم قضایا متعددة وبقوله یلزم خرج الاستقراء والتعمیل اذ لا یلزم منهما شیء نعم یحصل منهما الظن بشیء وبقوله لذاته خرج ما یلزم منه قول اخر بواسطه مقدمة خارجية كقیاس المساوات نحو أمساو لب وب مساو لیج فانه یلزم من ذلك ان امساو لیج لکن لا لذاته بل بواسطه مقدمة خارجية هی ان مساوی المساوی مساو و قیاس المساوات مع هذه المقدمة الخارجية یرجع الی قیاسین وبنونها لیس من اقسام الموصول بالذات

فاعرف ذلك والقول الاخر اللازم من القياس يسمى نتيجة و مطلوباً۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول القیاس قول الخ۔ یعنی (قیاس) مرکب ہے اور یہ (مرکب) مؤلف سے عام ہے، اسلئے کہ مؤلف میں اسکے اجزاء کے درمیان مناسبت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ مؤلف الفت سے ماخوذ ہے۔ محقق سید شریف نے حاشیہ کشاف میں اسکو صراحت کیساتھ بیان فرمایا ہے اور اسوقت قول کے بعد مؤلف کا ذکر عام کے بعد خاص کے ذکر کے قبیل سے ہوگا اور یہ تعریفات میں متعارف ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کا اعتبار کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جہت میں جزء صوری معتبر ہے۔ تو قول مرکبات تامہ اور غیر تامہ تمام کو شامل ہوا اور اسکے قول مؤلف من قضایا سے وہ قول نکل گیا جو ایسا نہیں جیسے مرکبات اور وہ قضیہ واحدہ جو عکس مستوفی یا عکس نقیض کو مستلزم ہے بہر حال موجدہ ببطہ تو ظاہر ہے اور لیکن موجدہ مرکبہ اسلئے کہ قضایا سے متبادر صریح قضایا ہوتے ہیں اور موجدہ مرکبہ کا جزء ثانی ایسا نہیں ہے یا اسلئے کہ قضایا سے متبادر وہ ہیں جن کو عرف میں قضایا متعددہ شمار کیا جاتا ہو۔ اور اسکے قول (یلزم) سے استقرار اور تمثیل نکل گئے اسلئے کہ ان دونوں سے کسی شئی کا علم لازم نہیں آتا، بلکہ ان دونوں سے شئی آخر کا ظن حاصل ہوتا ہے اور اسکے قول لذاتہ سے وہ قول نکل گیا جسکی وجہ سے قول آخر مقدمہ خارجیہ کے ذریعے سے لازم آتا ہے، جیسے قیاس مساوات مثلاً، اب کا مساوی ہے اور ب ج کا مساوی ہے۔ پس اس سے یہ امر لازم آیا کہ آج کا مساوی ہے لیکن لذاتہ نہیں، بلکہ مقدمہ خارجیہ کے ذریعے سے، اور وہ یہ ہے کہ مساوی کا مساوی، مساوی ہوتا ہے اور قیاس مساوات اس مقدمہ خارجیہ کے ساتھ دو قیاس کی طرف لوٹتا ہے اور مقدمہ خارجیہ کے بغیر موصل بالذات کی اقسام سے نہیں ہوتا۔ تو اسکو جان لے اور وہ دوسرا قول جو قیاس سے لازم آتا ہے، اسکا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

عبارت الممتن: فان كان مذكوراً فيه بمادته وهيئته فاستثنائي والا فاقتراني حملي او شرطى و موضوع المطلوب من الحملى يسمى اصغرو ومحموله اكبر والمتكرر او سطر ومافيه الا صغر صغرى و الا كبرى۔

ترجمہ عبارتہ الممتن: پھر اگر وہ (دوسرا قضیہ) اس (قیاس) میں اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو تو قیاس استثنائی ہے، ورنہ قیاس اقترانی حملی ہے یا شرطی ہے اور حملی کے نتیجہ کے موضوع کا نام اصغر رکھا جاتا ہے اور اس کے محمول کا نام اکبر رکھا جاتا ہے اور جو قیاس میں بار بار آئے، اسکا نام حد اوسط رکھا جاتا ہے اور جس قضیہ میں اصغر ہوا اسکا نام صغری اور

جسمیں اکبر ہوا سکا نام کبری رکھا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله فان كان اى القول الاخر الذى هو النتيجة والمراد بمادته طرفاه المحكوم عليه وبه والمراد بهيئته الترتيب الواقع بين طرفيه سواء تحقق فى ضمن الايجاب او السلب فانه قد يكون المذكور فى الاستثنائى نقيض النتيجة كقولنا ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج ان هذا ليس بانسان والمذكور فى القياس هذا انسان وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة كقولك فى المثال المذكور لكنه انسان ينتج ان هذا حيوان۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول فان كان یعنی قول آخر جو کہ نتیجہ ہے اور قول کے مادہ سے مراد اسکے طرفین یعنی محکوم علیہ و محکوم بہ ہیں اور اسکی ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو اسکے طرفین کے درمیان واقع ہو، برابر ہے کہ وہ ترتیب محقق ہو ایجاب کے ضمن میں یا سلب کے ضمن میں، اسلئے کہ کبھی قیاس استثنائی میں نقيض نتیجہ مذکور ہوتی ہے جیسے ہمارا قول ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان نتیجہ دیتا ہے ان هذا ليس بانسان اور قیاس مذکور هذا انسان ہے اور کبھی قیاس استثنائی میں عین نتیجہ مذکور ہوتا ہے جیسے تیرا قول مثال مذکور میں لكنه انسان ان هذا حيوان نتیجہ دیتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله فان كان الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ اگر وہ مذکور ہے یعنی کان کی ہضمیر کا مرجع معلوم نہیں تھا تو شارح بیان فرماتا ہے کہ کان کی ہضمیر کا مرجع قول آخر ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں، آگے ماتن نے کہا تھا بمادته و ہیئتہ تو شارح بیان کرتا ہے کہ مادتبہ سے مراد نتیجہ کی دونوں طرفیں ہیں، یعنی محکوم علیہ، محکوم بہ اور ہیئتہ سے مراد ترتیب ہے جو کہ طرفین نتیجہ کے درمیان واقع ہے، مطلب یہ ہے کہ نتیجہ اپنی ترتیب کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو گا یا نہیں، یعنی جو محکوم علیہ قضیہ ہے وہی قیاس میں محکوم علیہ ہو، اور جو نتیجہ میں محکوم بہ ہے وہی قیاس میں محکوم بہ ہو، اگر اس طرح نتیجہ قیاس میں مذکور ہے تو اس قیاس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں اگر نتیجہ اس طرح قیاس میں مذکور نہیں ہے تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ نتیجہ اگر قیاس میں اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہے تو قیاس استثنائی ہے ورنہ اقترانی ہے، مثلاً ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان تو نتیجہ آریگا ان هذا ليس بانسان، تو یہ قیاس

استثنائی ہے، کیونکہ اس میں لکن ہے لیکن آپ کے قانون کے مطابق یہ قیاس استثنائی نہیں بن سکتا ہے، کیونکہ آپ نے کہا ہے کہ قیاس استثنائی وہ ہے کہ جس میں نتیجہ اپنی ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو، تو انہوں نے اس قیاس کو قیاس میں مذکور نہیں ہے، بلکہ اس کی نقیض قیاس میں مذکور ہے یعنی ہذا انسان لہذا آپ کا قانون درست نہیں ہے۔ الجواب کہ ہم نے جو کہا ہے کہ نتیجہ قیاس میں اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ نتیجہ میں جو محکوم علیہ ہے وہ قیاس میں بھی محکوم علیہ ہو، اور نتیجہ میں جو محکوم بہ ہے وہ قیاس میں بھی محکوم بہ ہو، عام ازیں کہ ایجاب کے ضمن میں ہو یا سلب کے ضمن میں ہو، تو انہوں نے اس قیاس کو قیاس بانسان اگرچہ بضمن سلب ہے، لیکن اپنی ہیئت کے لحاظ سے مذکور فی القیاس تو ہے ہی، کہ ہذا یہاں پر محکوم علیہ ہے اور انسان محکوم بہ ہے اور اس طرح قیاس میں بھی ہے، لہذا ہمارا قانون درست ہے، یا۔ بضمن ایجاب پایا جائے تو اس مثال میں لکنہ لیس بحیوان کی جگہ پر لکنہ انسان رکھ دیں تو اب نتیجہ آئیگا انہوں نے ہذا حیوان، تو یہ نتیجہ بعینہ قیاس میں مذکور ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله فاستثنائی لاشتماله علی کلمۃ الاستثناء اعنی لکن ترجمہ عبارتۃ الشرح: ماتن کا قول فاستثنائی بوجہ شامل ہونے اسکے کلمہ استثنائی یعنی لکن۔

تشریح عبارتۃ الشرح: قوله فاستثنائی الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ اگر نتیجہ اپنی ہیئت کے اعتبار سے قیاس میں مذکور ہے تو اس قیاس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں، تو شارح وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ قیاس استثنائی کو استثنائی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حرف استثناء پر مشتمل ہوتا ہے، اعتراض ہوتا ہے کہ حرف استثناء تو الّا ہے، تو آپ نے جو پیچھے قیاس استثنائی کی مثال دی ہے اس میں الّا تو نہیں ہے بلکہ لکن ہے، تو اس کا جواب شارح اعنی لکن سے دے رہا ہے کہ یہاں کلمۃ استثناء سے مراد لکن ہے کہ جس قیاس میں لکن ہو، اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله والا ای وان لم یکن القول الاخر مذکورافی القیاس بمادته وھیئته بان یکون مذکوراً بمادته لا بھیئته اذ لا یعقل وجود لھیئته بدون المادۃ و کذا لا یعقل قیاس لا یشمل علی شیء من اجزاء نتیجۃ المادیۃ والصوریۃ ومن هذا یعلم انه لو حذف قوله بمادته لکان اولی۔

ترجمہ عبارتۃ الشرح: ماتن کا قول والا یعنی اور اگر قول آخر قیاس میں اپنے مادہ اور ہیئت کیساتھ مذکور نہ ہو تو وہ بایں معنی کہ مادہ کیساتھ مذکور ہو، ہیئت کیساتھ نہیں، اسلئے کہ ہیئت کا موجود ہونا مادہ کے بغیر متصور نہیں ہوتا۔ اور ایسے ہی وہ قیاس

(بھی) متصور نہیں ہوتا جو نتیجہ کے اجزاء مادہ اور اجزاء صورت میں سے کسی جزء پر شامل نہ ہو اور اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ (مصنف) اگر اپنے قول بمادہ کو حذف کر دیتا تو زیادہ مناسب تھا۔

تشریح عبارت الشرع: قوله والا الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا پس اقرارانی ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ الا استثنائے نہیں ہے بلکہ یہ الامر کہہ ہے، یعنی ان لم یکن الخ سے مطلب یہ ہے کہ اگر نتیجہ اپنی ہیئت کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہیں ہے، تو یہ قیاس اقرارانی ہے تو ماتن نے قیاس استثنائی کے لیے دو شرطیں لگائی ہیں، ایک یہ کہ نتیجہ بمادہ مذکور فی القیاس ہو، اور دوسری یہ کہ نتیجہ ہیئت قیاس میں مذکور ہو، اگر یہ دونوں شرطیں پائی جائیں تو یہ قیاس استثنائی ہے ورنہ اقرارانی ہے، تو عقلی احتمال تین ہیں، کہ نتیجہ مادہ کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہو، اور ہیئت کے اعتبار سے ہو تو یہ بھی قیاس اقرارانی ہے یا نتیجہ مادہ ہیئت دونوں کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہو تو یہ بھی قیاس اقرارانی ہے، یا نتیجہ ہیئت کے اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہو اور مادہ کے اعتبار سے مذکور ہو، تو یہ بھی قیاس اقرارانی ہے۔

ان تینوں میں سے دو غلط ہیں اور ایک درست ہے، وہ یہ ہے کہ نتیجہ مادہ کے اعتبار سے قیاس میں مذکور ہو اور ہیئت کے اعتبار سے مذکور نہ ہو، تو یہ قیاس اقرارانی ہے جیسا کہ العالم متغیر و کل متغیر حادث نتیجہ العالم حادث، تو یہ نتیجہ مادہ کے اعتبار سے قیاس میں مذکور ہے کہ قیاس میں العالم بھی ہے اور حادث بھی ہے لیکن باعتبار ہیئت مذکور نہیں ہے، باقی دونوں غلط ہیں، کہ نتیجہ ہیئت کے اعتبار سے ہو لیکن مادہ کے اعتبار سے نہ ہو، یہ دونوں کے اعتبار سے ہی مذکور نہ ہو، اول اس لیے غلط ہے کہ ہیئت تابع مادہ ہوتی ہے، کہ شئی کا مادہ پہلے ہوتا ہے اور اس کو ہیئت بعد میں لگتی ہے، اگر شئی کا مادہ نہ ہو تو شئی وجود میں ہی نہیں آ سکتی ہے، لہذا جب نتیجہ باعتبار مادہ مذکور فی القیاس نہیں ہے تو باعتبار ہیئت کیسے ہو سکتا ہے؟ اور ثانی غلط اس لیے ہے کہ جب قیاس ہیئت و مادہ دونوں کے اعتبار سے ہی مذکور نہیں ہے تو قیاس وجود میں کس طرح آ سکتا ہے کہ اس سے یہ نتیجہ آ سکے، کیونکہ جب نہ نتیجہ کی ہیئت قیاس میں ہے اور نہ مادہ تو اس قیاس سے نتیجہ کس طرح آ سکتا ہے؟ مثلاً العالم متغیر، کل متغیر حادث اس قیاس کا وہ نتیجہ نکال کر بتاؤ کہ جس کا موضوع محمول اس قیاس کی جزء نہ ہو، لہذا یہ دونوں احتمال باطل ہیں۔ اور ثابت ہو گیا ہے کہ اگر نتیجہ مادہ کے اعتبار سے تو قیاس میں مذکور ہے لیکن باعتبار ہیئت مذکور نہیں ہے تو یہ قیاس اقرارانی ہے۔

قولہ اما من هذا الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کو چاہیے تھا کہ بمادہ کی قید کو ذکر نہ کرتا کیونکہ اگر نتیجہ مادہ کے

اعتبار سے قیاس میں مذکور نہ ہوا تو نتیجہ نہیں آ سکتا ہے، اس لیے ماتن کو ہمدانہ نہیں کہنا چاہیے تھا تا کہ یہ دونوں غلط احتمال ذہن میں نہ آتے۔

عبارت الشرح: قوله فاقترانی لاقتران حدود المطلوب فيه وهي الاصغر والاکبر والوسط ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول فاقترانی اسلئے کہ قیاس میں مطلوب کے حدود یعنی اصغر اور اکبر اور اوسط مقترن ہیں۔ تشریح عبارت الشرح: قوله فاقترانی الخ شارح وجہ تسمیہ بیان فرماتے ہیں کہ قیاس اقترانی کو اقترانی کیوں کہتے ہیں؟ تو اس لئے اس کی حدود آپس میں مقترن ہوتی ہیں، یعنی حد اصغر، حد اکبر، حد اوسط یہ آپس میں مقترن ہوتی ہیں، کہ ان کے درمیان حرف استثناء وغیرہ نہیں ہوتا ہے، اس لیے اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں

عبارت الشرح: قوله حملی ای قیاس الاقترانی ينقسم الى حملی وشرطی لانه ان كان مرکبا من العمليات الصرفة فحملی نحو العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث والافشرطی سواء ترکب من الشرطیات الصرفة نحو کلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما كان النهار موجودا فالعالم مضی فکلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضی أو ترکب من الحملية والشرطية نحو کلما كان هذا الشئ انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم فکلما كان هذا الشئ انسانا کان جسما

وقدم المصنف البحث عن القترانی الشرطی لكونه ابسط من الشرطی

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول حملی یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کی طرف منقسم ہوتا ہے، اسلئے کہ اگر وہ مرکب ہو صرف حملیات سے تو حملی ہے جیسے العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث ورنہ شرطی ہے۔ برابر ہے کہ وہ مرکب ہو صرف شرطیات سے جیسے کلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما كان النهار موجودا فالعالم مضی تو نتیجہ کلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضی ہوگا، یا مرکب ہو حملیہ اور شرطیہ سے جیسے کلما كان هذا الشئ انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم تو نتیجہ کلما كان هذا الشئ انسانا کان جسما ہوگا اور مصنف نے اسلئے اقترانی حملی کی بحث کو اقترانی شرطی کی بحث پر مقدم کیا کہ وہ (حملی) شرطی کی بہ نسبت بسیط ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولی حملی الخ ماتن نے جو بیان فرمایا تھا کہ قیاس اقترانی حملی ہے یا شرطی تو شارح بیان

کرتا ہے کہ قیاس اقترانی تقسیم ہوتا ہے حملی اور شرطی کی طرف، لائنہ سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ قیاس اقترانی دو قسم کیوں ہے؟ تو اس لیے قیاس یا حملیات سے مرکب ہوگا یا حملیات سے مرکب نہ ہوگا۔ اگر قیاس حملیات سے مرکب ہو تو اس کو قیاس اقترانی حملی کہتے ہیں، جب کہ شارح نے مثال دی العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث، تو یہ قیاس حملی ہے، اگر قیاس صرف حملیات سے مرکب نہ ہو تو یہ قیاس شرطی ہوگا، اسکی کل پانچ صورتیں بنتی ہیں، جس طرح کہ متن میں مذکور ہیں، شارح دو مثالیں بطور وضاحت پیش فرماتے ہیں، ایک یہ کہ قیاس اقترانی شرطی مرکب ہے صرف شرطیات متصرفہ سے جیسا کہ کَلَمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالَعَةً فَالْنَهَارُ مَوْجُودٌ يَهْضُغُ ہے، و کَلَمَا كَانِ الْنَهَارُ مَوْجُوداً فَالْعَالَمُ مَضْيٌ یہ کبریٰ ہے اور شکل اول ہے کہ صغریٰ میں حد اوسط تالی ہے اور کبریٰ میں مقدم ہے، (حملی میں حد اوسط کو موضوع، محمول کیساتھ تعبیر کرتے ہیں، اور شرطی میں مقدم اور تالی کے ساتھ) تو النہار موجود یہ حد اوسط ہے گرگئی، نتیجہ آریگا کَلَمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالَعَةً فَالْعَالَمُ مَضْيٌ اور دوسری یہ کہ قیاس اقترانی شرطی مرکب ہوا ایک شرطیہ اور ایک حملیہ کیساتھ، کہ صغریٰ شرطیہ متصلہ ہو اور کبریٰ حملیہ ہو جیسا کہ کَلَمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا، یہ صغریٰ ہے، کل حیوان جسم یہ کبریٰ ہے تو یہ شکل اول ہے کہ صغریٰ میں حد اوسط تالی ہے اور کبریٰ میں موضوع ہے، تو حیوان حیوان حد اوسط گرگئی تو نتیجہ آریگا فکَلَمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا، باقی تین صورتوں کی مثالیں شارح نے نہیں دی ہیں، اب ایک اعتراض ہوتا ہے کہ قیاس اقترانی دو قسم ہے تو پہلے ماتن نے حملی کیوں بیان کیا ہے، شرطی کو پہلے ذکر کر دیتا تو اس کا شارح نے

قدم المصنف الخ سے جواب دیا ہے کہ ماتن نے قیاس اقترانی حملی کو قیاس اقترانی شرطی پر اس لیے مقدم کیا ہے کہ قیاس اقترانی حملی قیاس اقترانی شرطی سے اسطے باعتبار اجزاء کے کہ حملی کی جزئیں نسبت شرطی کے کم ہیں تو گویا کہ حملی مثل جزء کے ہوا اور شرطی مثل کل کے ہوا، تو جزء ہمیشہ کل سے مقدم ہوتی ہے، اس لیے مصنف نے قیاس اقترانی حملی کو قیاس اقترانی شرطی پر مقدم کیا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله من الحملی ای من الاقترانی الحملی۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول من الحملی یعنی قیاس اقترانی حملی سے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله من الحملی ماتن نے بیان کیا تھا موضوع کے مطلوب کو حملی سے، تو یہ نہیں تھا کہ حملی سے

کیا مراد ہے تو شارح نے مرجع بیان کر دیا ہے کہ جملی سے مراد جملی اقترانی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله اصغر لكون الموضوع فى الغالب اخص من المحمول و اقل افراداً منه فيكون المحمول اكبر و اكثر افراداً منه

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول اصغر اسلئے کہ موضوع بعض اوقات محمول سے اخص اور اس کے افراد کے اعتبار سے اقل ہوتا ہے۔ تو محمول اکبر ہوگا اور موضوع سے افراد میں زیادہ ہوگا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله اصغر ماتن نے بیان کیا تھا کہ موضوع مطلوب کو اصغر کہتے ہیں تو شارح بیان فرماتا ہے کہ موضوع مطلوب کو اصغر کیوں کہتے ہیں؟ تو اس لیے کہ موضوع اکثر اخص ہوتا ہے محمول سے، اور افراد موضوع افراد محمول سے کم ہوتے ہیں، تو جس کے افراد کم ہوئے وہ چھوٹا ہوا اس سے کہ جس کے افراد زیادہ ہیں، تو چھوٹے کو عربی میں اصغر کہتے ہیں، اور بڑے کا اکبر کہتے ہیں، تو اس لیے موضوع کو اصغر اور محمول کو اکبر کہتے ہیں، باقی یہ نام اکثر کے اعتبار سے ہیں کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مطلوب کا موضوع اخص ہوتا ہے اور محمول اعم ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی دونوں برابر بھی ہوتے ہیں، جیسا کہ کل انسان ناطق و کل ناطق ضاحک نتیجہ آئیگا کہ کل انسان ضاحک، تو اس میں موضوع و محمول مطلوب دونوں برابر ہیں، اور کبھی موضوع مطلوب اعم ہوتا ہے اور محمول مطلوب اخص ہوتا ہے جیسا کہ بعض الحيوان انسان و كل انسان ضاحك، نتیجہ آئیگا بعض الحيوان ضاحك تو یہاں موضوع مطلوب (حيوان) اعم ہے، اور مطلوب کا محمول اخص ہے (ضاحك)۔

عبارۃ الشرح: قوله والمتكرر الاوسط بين الطرفين

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والمتكرر الاوسط اسلئے کہ وہ نتیجہ کے دونوں طرفوں کے درمیان میں ہوتا ہے۔ تشریح عبارت الشرح: قوله المتكرر الاوسط الخ ماتن صاحب نے بیان کیا تھا کہ جو متكرر ہو اس کو حد اوسط کہتے ہیں؟ تو شارح دلیل پیش کرتا ہے کہ متكرر کو حد اوسط کیوں کہتے ہیں، تو اس لیے کہ یہ تو وسط طرفین میں ہوتی ہے، یعنی جب یہ آتی ہے تو حد اصغر کا علیحدہ تفسیر بن جاتا ہے اور اصغر کا علیحدہ، تو اس کے درمیان میں وقوع کی وجہ سے اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله وما فيه اى المقدمة التى فيها الاصغر وتذكير الضمير نظرا الى لفظ الموصول۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول و مافیہ یعنی وہ مقدمہ جسمیں اصغر ہو اور ضمیر مجرور کو مذکر لانا لفظ موصول کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ مافیہ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ وہ جس میں کہ اصغر واقع ہو اس کو صغری کہتے ہیں تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس سے مراد مقدمہ ہے، تو موصولہ ہے تو آگے فیہ الاصغر یہ جملہ صلہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اصغر ہے اس مقدمہ کو صغری کہتے ہیں، اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے مراد جب مقدمہ ہے تو مقدمہ مونث ہے تو اس کی وضاحت کے لیے فیہا کہنا چاہیے تھا تا کہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جاتی ماتن نے فیہ کیوں کہا ہے تو اس کا جواب شارح نے

وتذکیر الخ سے دیا ہے ماتن نے ضمیر مذکر لوائی ہے کہ لفظ موصول کو مذکر نظر رکھا ہے، تو موصولہ مذکر ہے اگر موصولہ سے مراد مقدمہ ہے۔

عبارت الشرح: قولہ الصغری لاشتمالھا علی الاصغر۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الصغری بوجہ شامل ہونے اس کے اصغر پر۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ الصغری الخ شارح بیان فرماتا ہے کہ صغری کو صغری اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حد اصغر پر مشتمل ہوتا ہے۔

عبارت الشرح: قولہ الكبرى ای مافیہ الاکبر الکبری لاشتمالھا علی الاکبر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول قولہ الكبرى ای مافیہ الاکبر الکبری لاشتمالھا علی الاکبر کبری تو اس سے پتہ نہیں چلتا تھا کہ ماتن کی یہاں سے کیا مراد ہے؟ تو شارح وضاحت کرتا ہے کہ الاکبر کا عطف ہے والا صغر پر، تو معطوف علیہ والی عبارت اُڑ جائیگی اور ماقبل والی عبارت ساتھ لگ جائیگی، تو عبارت یوں بنے گی و مافیہ الاکبر الکبری تو یہاں بھی ما سے مراد مقدمہ ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اکبر ہو، اس کو کبری کہتے ہیں۔

قولہ لاشتمالھا الخ سے شارح اس پر دلیل پیش کرتا ہے کہ کبری کو کبری اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حد اکبر پر مشتمل ہوتا ہے۔ الکبری یعنی جس (تضییہ) میں اکبر ہو وہ کبری ہے اکبر پر شامل ہونے کی وجہ سے۔

عبارت المتن: والاوسط اما محمول الصغری و موضوع الکبری فهو الشکل الاول او محمولهما فالثانی

او موضوعہما فالثالث او عکس الاول فالرابع۔

ترجمہ عبارتہ المتن: اور حد اوسط یا صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہے تو وہ (قیاس) شکل اول ہے یا دونوں (صغریٰ اور کبریٰ) میں محمول ہے تو وہ (قیاس) شکل ثانی ہے یا دونوں (صغریٰ اور کبریٰ) میں موضوع ہے تو وہ (قیاس) شکل ثالث ہے یا پہلی شکل کا عکس ہے تو وہ (قیاس) شکل رابع ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الشكل الاول یسمى اولاً لان انتاجه بدیهی و انتاج البواقی نظری یرجع الیه فیکون اسبق و اقدم فی العلم

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول الشكل الاول اس (شکل) کا نام اول اسوجہ سے رکھا جاتا ہے کہ اس کا نتیجہ بدیہی ہے اور باقیوں کے انتاج نظری ہیں جو اس (اول) کی طرف لوٹتے ہیں، تو یہ علم میں سب سے اسبق اور اقدم ہے۔
تشریح عبارتہ الشرح: جس قیاس میں حد اوسط صغریٰ کا محمول اور کبریٰ کا موضوع ہو وہ قیاس شکل اول ہے کیونکہ اس قیاس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور اس کا ذریعہ نتیجہ کا علم اولاً ہو جاتا ہے لہذا اس کو اول کہا جاتا ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله فالثانی لا اشتراکہ مع الاول فی اشرف المقدماتین اعنی الصغریٰ

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول فالثانی اسلئے کہ وہ شکل اول کے ساتھ اشرف المقدماتین یعنی کبریٰ میں شریک ہے۔
تشریح عبارتہ الشرح: قوله فالثانی الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حد اوسط صغریٰ، کبریٰ دونوں میں محمول ہو تو یہ شکل ثانی ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ شکل ثانی کو شکل ثانی کیوں کہتے ہیں؟ اس لیے کہ یہ شکل اول کیساتھ مقدمہ اشرف میں مشترک ہوتی ہے، یعنی صغریٰ میں، کہ شکل اول میں بھی حد اوسط صغریٰ میں محمول ہوتی ہے اور شکل ثانی میں بھی حد اوسط صغریٰ میں محمول ہوتی ہے، تو اس مشارکت کی بناء پر اس کو شکل ثانی کہتے ہیں، تو شکل اول کے دو مقدمے ہیں صغریٰ اور کبریٰ، تو صغریٰ اشرف ہے اور کبریٰ اخس ہے، کیونکہ صغریٰ میں موضوع مطلوب ہوتا ہے جو کہ ذات ہے اور کبریٰ میں محمول مطلوب ہوتا ہے جو کہ وصف ہے، تو ذات اشرف ہوتی ہے اور وصف اخس ہوتی ہے ذات سے۔

عبارۃ الشرح: قوله فالثالث لا اشتراکہ مع الاول فی اخس المقدماتین اعنی الکبریٰ

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول فالثالث اسلئے کہ وہ شکل اول اخس المقدماتین یعنی کبریٰ میں شریک ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والثالث الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حد اوسط صغریٰ، کبریٰ دونوں میں موضوع ہوتو یہ شکل ثالث ہے، شارح بیان کرتا ہے کہ اس کو شکل ثالث کیوں کہتے ہیں، تو اس لیے کہ اس کو مشارکت ہے شکل اول کے اخس مقدمہ میں یعنی کبریٰ میں، کہ شکل اول کے کبریٰ میں بھی حد اوسط موضوع ہوتی ہے اور شکل ثالث کے کبریٰ میں بھی حد اوسط موضوع ہوتی ہے، تو اس مشارکت کی بناء پر اس کو شکل ثالث کہتے ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله فالرابع لكونه في غاية البعد عن الاول

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول فالرابع اسوجہ سے کہ وہ شکل اول سے انتہائی دوری میں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الرابع الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اگر حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو تو یہ شکل رابع ہے، تو شکل رابع کو شکل رابع کہنے کی شارح وجہ بیان فرماتا ہے، کہ یہ شکل اول سے بہت بعد میں ہے کہ شکل اول سے اس کی کسی قسم کی مشارکت نہیں ہے، نہ مقدمہ اشرف میں اور نہ مقدمہ اخس میں، اس لیے اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔

عبارۃ المتن: ويشترط في الاول ايجاب الصغرى و فعليتها مع كلية الكبرى۔

ترجمہ عبارت المتن: اور شکل اول میں صغریٰ کا موجب ہونا اور اس کا فعلی ہونا، کی شرط لگائی گئی ہے کلیت کبریٰ کیساتھ۔

عبارۃ الشرح: قوله فعليتها ليتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر وذلك لان الحكم في الكبرى ايجابا كان او سلبا انما هو على ما يثبت له الاوسط بالفعل بناء على مذهب الشيخ فلولم يحكم في الصغرى بان الاصغر يثبت له الاوسط بالفعل فلم يلزم تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وفعليتها تاکہ حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو اور یہ اسلئے کہ کبریٰ میں حکم ایجابی ہو یا سلبی صرف اس پر ہوتا ہے جس کیلئے حد اوسط بالفعل ثابت ہو، شیخ کے مذہب پر بناء کرتے ہوئے۔ پس اگر صغریٰ میں اس امر کا حکم نہ ہو کہ اصغر کیلئے اوسط بالفعل ثابت ہے تو اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی ہونا لازم نہیں ہوگا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله فعليتها الخ چار شکلیں بیان فرمانے کے بعد اب ویشترط الخ سے ماتن صاحب نے ہر ایک شکل کے شرائط بیان شروع کیا ہے، تو ماتن نے سب سے پہلے شکل اول کے شرائط بیان کیے ہیں، کہ شکل اول کی باعتبار کیف کے ایجاب صغریٰ اور باعتبار بیئت کے فعلیت صغریٰ شرط ہے، تو شارح یہاں سے دلیل پیش کرتا ہے کہ

شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور فعلیت صغریٰ اس لیے شرط ہے تاکہ اکبر کا حکم حد اوسط کی وجہ سے حد اصغر تک پہنچ سکے، تو حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر تک پہنچنا، یہ اس وقت ہی ہو سکتا ہے کہ جبکہ صغریٰ موجبہ ہو اور فعلیہ ہو، اس لیے کہ حد اصغر فرد ہے حد اوسط کا، تو حد اوسط پر حکم ہے حد اکبر کا، یعنی حد اکبر کا حکم ہے حد اوسط کے جمیع افراد کے لیے، تو اب اگر حد اصغر میں ایجاب ہوگا تب ہی یہ حد اوسط کا فرد بن سکے گا، اس لیے کہ اگر حد اصغر کی سلب ہو حد اوسط سے تو اب حد اصغر حد اوسط کا فرد نہیں بن سکے گا، تو جب حد اصغر حد اوسط کا فرد ہی نہیں ہوگا تو اس پر حد اوسط کی وساطت سے حد اکبر کا حکم کس طرح لگ سکے گا، لہذا ایجاب صغریٰ شرط ہے۔ اور شیخ کے مذہب پر وصف عنوانی کا ثبوت افراد کے لیے بالفعل ہوتا ہے، تو حد اکبر کا حکم ہے حد اوسط کے ان افراد پر جو کہ حد اوسط کے افراد بالفعل ہیں، تو اب اگر حد اصغر حد اوسط کا فرد بالفعل بنے گا، تب ہی تو اس پر حد اکبر کا حکم بھی لگے گا، اس لیے صغریٰ کے لیے فعلیت بھی شرط ہے، اگر حد اصغر حد اوسط کا فرد بالفعل نہ بنے بلکہ بالامکان ہو جیسا کہ فارابی کا مذہب ہے، تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر تک حکم نہیں پہنچے گا کیونکہ حد اکبر کا حکم ہے حد اوسط کے ان افراد کے لیے جو حد اوسط کے افراد بالفعل ہیں، تو حد اصغر تو فرد بالفعل ہے نہیں بلکہ بالامکان ہے۔ لہذا اب بھی حد اکبر کا حکم حد اصغر تک نہیں پہنچے گا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ شکل اول میں حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر تک ہی پہنچ سکے گا جبکہ صغریٰ موجبہ بھی ہو اور فعلیہ بھی ہو، ورنہ حکم جاری نہ ہوگا۔

عبارة الشرح: قوله مع كلية الكبرى يلزم اندراج الاصغر في الاوسط فيلزم من الحكم على الاوسط الحكم على الاصغر وذلك لان الاوسط يكون محمولا ههنا على الاصغر ويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع فلو حكم في الكبرى على بعض الاوسط لاحتمل ان يكون الاصغر غير مندرج في ذلك البعض فلا يلزم من الحكم على الاصغر كما يشاهد في قولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول منع كلية الكبرى تاکہ اصغر کا اوسط میں داخل ہونا لازم آئے تو وہ حکم جو اوسط پر ہو اور اصغر پر بھی لازم آئے گا۔ یہ اسوجہ سے ہے کہ اوسط یہاں اصغر پر محمول ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ محمول موضوع سے اعم ہو، تو کبریٰ میں اگر بعض اوسط پر حکم ہوگا تو احتمال ہے کہ اصغر ان بعض میں داخل ہی نہ ہو۔ تو ان بعض پر حکم سے اصغر پر لازم

نہیں آئیگا، جیسا کہ تیرا قول کل انسان حیوان بعض الحيوان فرس میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: فقوله مع کلیة الکبری الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ شکل اول میں باعتبار کم کے کلیہ کبری شرط ہے یعنی شکل اول میں کبری کلیہ ہونا چاہیے، جزئیہ نہ ہو، تو شارح دلیل پیش کرتا ہے کہ شکل اول میں کلیت کبری کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ حد اصغر کا حد اوسط کے افراد میں اندراج یقینی ہو جائے کہ حد اصغر فرد حد اوسط ہے، تو یہ یعنی حد اصغر کا حد اوسط کا فرد یقینی ہونا تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ کبری کلیہ ہو کیونکہ جب کبری کلیہ ہوگا تو اب اس کا معنی یہ ہوگا کہ حد اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے حکم ہوگا تو حد اصغر بھی حد اوسط کا فرد ہوگا۔ لہذا حد اصغر کے لیے بھی حد اکبر کا حکم ثابت ہو جائیگا، تو اگر کبری کلیہ نہ ہو تو پھر لاحالہ جزئیہ ہوگا، تو جب کبری جزئیہ ہوگا تو اب معنی یہ ہوگا کہ حد اکبر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے حکم ہے تو اب حد اوسط کے افراد تقسیم ہو گئے ہیں، ایک وہ کہ جن کے لیے حد اکبر کا حکم ہے اور ایک وہ کہ جن کے لیے حد اکبر کا حکم نہیں ہے، تو حد اصغر حد اوسط کا فرد ہے تو اب ہم کو یہ پتہ نہیں ہے کہ حد اصغر حد اوسط کے کون سے افراد میں سے ہے؟ آیا ان میں سے ہے کہ جن پر حد اکبر کا حکم لگ رہا ہے یا ان میں سے ہے جن پر حد اکبر کا حکم نہیں لگ رہا ہے، تو اب ہمیں یقین نہیں ہے تو جب ہمیں یقین نہیں ہے تو اب ہم حد اکبر کا حکم حد اصغر پر یقینی طور پر نہیں لگا سکتے ہیں، تو جب حکم غیر یقینی ہے تو نتیجہ درست نہیں ہوگا، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ شکل اول میں کلیت کبری پائی جائیگی۔ تب نتیجہ درست آئیگا، ورنہ نہیں، لہذا کم کے اعتبار سے شکل اول میں کلیت کبری شرط ہے جیسا کہ آگے اس کی تائید کے لیے شارح نے مثال پیش کر دی ہے، جیسا کہ کل انسان حیوان، بعض الحيوان فرس یہ کبری ہے تو اب حیوان کے افراد دو قسم کے ہو گئے ہیں، ایک وہ کہ جن کے لیے حکم فرس ہے اور ایک وہ کہ جن کے لیے حکم فرس نہیں ہے، تو اب ہم فرس کا حیوان کی واسطہ سے انسان پر حکم نہیں لگا سکتے ہیں، کیونکہ انسان حیوان کے ان افراد میں سے ہے کہ جن کے لیے فرس کا حکم نہیں ہے۔ یہ مثال کما حقہ ماقبل والے قانون پر متفرع نہیں ہے، اب دوسری مثال العالم متغیر و کل متغیر حادث، تو اب ہم کو یقین ہے کہ حد اصغر یعنی العالم حد اوسط یعنی متغیر کا فرد ہے اور اس پر حد اکبر یعنی حدوث کا حکم لگ رہا ہے کیونکہ حکم حدوث جمع افراد متغیر کے لیے ہے تو جمع میں العالم بھی شامل ہے، تو اگر اسی کو جزئیہ کر دیں یعنی کل متغیر حادث کے بجائے بعض المتغیر حادث کو کبری بنادیں، تو اب افراد متغیر دو قسم میں تقسیم ہو گئے ہیں، ایک وہ کہ ان کے لئے حکم حدوث ہے اور ایک وہ کہ

جن کے لیے حکم حدوث نہیں ہے، تو اب ہمیں یقین نہیں ہے کہ العالم متغیر کے اُن افراد سے ہے کہ جن پر حکم حدوث ہے یا کہ اُن میں سے ہے کہ جن پر حکم حدوث نہیں ہے، تو اب جب کہ ہمیں یقین نہیں ہے تو ہم قطعی طور پر نہیں کہہ سکتے ہیں کہ العالم حادث کیونکہ ہمیں یقین نہیں ہے کہ حکم حدوث عالم پر لگ رہا ہے یا کہ نہیں، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ شکل اول میں کلیۃ کبریٰ شرط ہے۔

عبارۃ المعلن: لينتج الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة الكلية السالبتين بالضرورة۔
(سابقہ شرائط اسوجہ سے لگائی گئیں) تاکہ موجبتان (موجبہ کلیہ و موجبہ جزئیہ) موجبہ کلیہ کیساتھ ملکر نتیجہ موجبتین (موجبہ کلیہ و جزئیہ) کا دیں اور سالبہ کلیہ کیساتھ ملکر سالتین (سالبہ کلیہ و جزئیہ) کا نتیجہ دیں بدھتہ۔

عبارت الشرح: قوله لينتج الموجبتان ای الكلية والجزئية واللام فيه للغاية ای اثر هذه الشروط ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية الموجبتين ففي الاول يكون النتيجة موجبة كلية وفي الثاني موجبة جزئية وان ينتج الصغريان یعنی الموجبتين مع السالبة الكلية الكبرى السالبتين الكلية والجزئية على ما سبق وامثلة الكل واضحة

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول لينتج الموجبتان یعنی (صغری) موجبہ کلیہ اور (صغری) موجبہ جزئیہ ہو اور لام اس ينتج پر غایت کیلئے ہے یعنی ان شرائط کا مقصد یہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ اور صغری موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ کیساتھ ملکر موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں، تو پہلی صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا اور دوسری صورت میں نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا، ان شروط کا مقصد یہ بھی ہے کہ دو صغری موجبہ کبری سالبہ کلیہ کیساتھ ملکر بر سبیل تفصیل مذکور نتیجہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ دیتے ہیں اور تمام کی مثالیں واضح ہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله لينتج الموجبتان الخ ماتن صاحب نے شکل اول کے شرائط بیان کرنے کے بعد اب یہاں سے شرائط کا فائدہ بیان کرنا شروع کیا ہے، تو کہتا ہے کہ نتیجہ دینگے موجبتان ساتھ موجبہ کلیہ کے موجبتین کا، اور آگے ہے مع السالبة تو اس کا عطف ہے مع الموجبة پر تو معطوف علیہ والی عبارات اٹھ جائیگی اور ماقبل والی عبارت معطوف کے ساتھ لگ جائے گی یعنی لينتج الموجبتان مع السالبة الكلية السالبتين، یعنی نتیجہ دینگے موجبتان ساتھ سالبہ کلیہ کے سالتین کا۔ تو موجبتین اور سالتین یہ مفعول بہ ہیں لیکن کے اور مع کے ساتھ بعد والی عبارت سے مراد

کبری ہے تو اب شارح اس کی مزید وضاحت کرتا ہے تو کہتا ہے کہ ماتن نے جو موجہ جان کہا ہے اس سے مراد موجہ کلیہ و جزئیہ ہیں، تو لہٰذا پر جولام ہے یہ لام غائیہ ہے (لام غائیہ کا مدخل ماقبل کے اثر کا ثمرہ ہوتا ہے، تو ماتن نے جو اس سے قبل تین شرطیں لگائی ہیں ان کا ثمرہ لام کے بعد والی عبارت ہے یعنی صغریٰ موجہ کلیہ اور موجہ جزئیہ ساتھ کبریٰ موجہ کلیہ کے نتیجہ موجہتین کا دے گا تو موجہتین سے مراد دو نتیجے ہیں یعنی صغریٰ موجہ کلیہ ہو اور کبریٰ بھی موجہ کلیہ ہو تو نتیجہ بھی موجہ کلیہ آئے گا، اگر صغریٰ موجہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجہ جزئیہ آئے گا اور اس طرح صغریاں موجہ جان ساتھ سالبہ کلیہ کبریٰ کے نتیجہ دیں گے سالتین کا، سالتین سے مراد دو نتیجے ہیں، مطلب یہ ہے صغریٰ موجہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا اور اگر صغریٰ موجہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، مثالیں واضح ہیں تو یہ چار نتیجہ شمرہ ہیں شرائط کا۔

عبارت الشرح: قوله الموجبتين اى ينتج الكلية والحزئية

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الموجبتين یعنی موجہ کلیہ اور موجہ جزئیہ کا نتیجہ دیگا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله الموجبتين ماتن نے کہا تھا کہ موجہ جان ساتھ موجہ کلیہ کے، نتیجہ موجہتین کا دیئے گا تو شارح بیان فرماتا ہے کہ موجہتین مفعول بہ ہے لہٰذا اس سے مراد دو نتیجے ہیں یعنی کلیہ اور جزئیہ

عبارت الشرح: قوله السالتين اى ينتج الكلية والحزئية

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول السالتين یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله السالتين ماتن نے بیان کیا تھا کہ موجہتین ساتھ سالبہ کلیہ کے، نتیجہ سالتین کا دیئے گا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ سالتین مفعول بہ ہے لہٰذا اس سے مراد دو نتیجے ہیں، یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

عبارت الشرح: قوله بالضرورة متعلق بقوله ينتج والمقصود الاشارة الى ان انتاج هذا الشكل

للمحصولات الاربع بدیهی بخلاف انتاج سائر الاشكال لانتاجها كما سيحى تفصيلها

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بالضرورة کا متعلق لہٰذا ہے اور اسوجہ سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اس شکل کا محصولات اربع کا نتیجہ دینا بدھتہ ہے برخلاف باقی تمام اشکال کے اپنے نتائج پر لہٰذا ہونے کے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

تشریح عبارت الشرح: قبولہ بالضرورة ماتن نے نتائج کے بعد یہاں نے دلیل دی تھی کہ اس شکل کے نتائج بدیہی ہیں یعنی دلیل دینے کی ضرورت نہیں ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ جانہ مجرور متعلق ہے نتیجے کے اور ماتن نے اس کو ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس شکل کے نتائج محصورات اربعہ آتے ہیں۔ ان پر دلیل کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس شکل میں شرائط ہی ایسے ہیں کہ نتائج محصورات اربعہ کو جاتے ہیں، تو محصورات اربعہ نتیجہ آنا شکل اول کا خاصہ ہے برخلاف باقی شکلوں کے کہ ان کے نتائج محصورات اربعہ نہیں آتے ہیں بلکہ کسی کے دو آتے ہیں اور کسی کے تین علیٰ ہذا القیاس

عبارۃ الممتن: وفي الثاني اختلافهما في کیف و کلیۃ الكبرى مع دوام الصغری او انعکاس سالبۃ الكبرى و کون المسکنة مع الضرورة او الكبرى المنشروطة۔ ترجمہ عبارت الممتن: اور شکل ثانی جب دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا (شرط ہے) اس امر کی دوام صغریٰ کیساتھ یا کبریٰ کے سلب کے عکس ہونے اور ممکنہ ضروریہ کیساتھ یا کبریٰ مشروط ہونے کیساتھ۔ عبارت الشرح: قبولہ وفي الثاني اختلافهما ای یشتراط فی هذا الشكل بحسب کیفیۃ اختلاف المقدمات فی السلب والایجاب وذلك لانه لو تالف هذا الشكل من الموجبتین یحطل الاختلاف وهو ان یکون الصادق فی نتیجۃ القیاس الایجاب تازۃ والسلب اخرى فانه لو قلنا کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان کلن الحق الایجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا کل فرس حیوان کان الحق السلبیہ وکذا السحال لو تالف من سالبین کقولنا لاشی من الانسان بحجر ولاشی من الناطق بحجر کان الحق الایجاب ولو قلنا لاشی من الفرس بحجر کان الحق السلب والاختلاف دلیل عدم الانتاج فان نتیجۃ هو القول الآخر الذی یلزم من المقدماتین فلو کان اللازم من المقدماتین الموجبة لهما کان الحق فی بعض المواد هو السالبۃ ولو کان اللازم منهما السالبۃ کما صدق فی بعض المواد الموجبة ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وفي الثاني یعنی اس شکل ثانی میں کیفیت کے اعتبار سے ایجاب و سلب میں دونوں مقدموں کا مختلف ہونا شرط لگائی جاتی ہے اور یہ (شرط) ایسے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجب سے مرکب ہو تو مختلف ہو جائیں گے۔ اور وہ اختلاف یہ ہے کہ قیاس کے نتیجہ میں کبھی ایجاب صادق ہو اور کبھی سلب ایسے کہ اگر ہم کہیں کہیں

انسان حیوان و کل ناطق حیوان تو نتیجہ حق موجب ہوگا اور اگر ہم کبری کل ناطق حیوان کو اپنے قول کل فرس حیوان کے ساتھ تبدیل کر دیں تو نتیجہ حق سالبہ ہوگا اور یہی حال اس وقت بھی ہوگا کہ اگر شکل ثانی دو سالبہ سے مرکب ہو جیسے ہمارا قول لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر تو حق نتیجہ ایجاب ہوگا اور اگر ہم کبری کو تبدیل کر دیں لا شئ من الناطق بحجر کو اپنے قول لا شئ من الفرس بحجر کے ساتھ تبدیل کر دیں تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور اختلاف نتائج عدم انتاج کی دلیل ہے۔ کیونکہ نتیجہ وہ قول آخر ہے جو دو مقدموں سے لازم ہوتا ہے تو اگر دونوں مقدموں سے موجب ہو تو بعض مواد میں سالبہ حق نہیں ہوگا اور اگر دونوں مقدموں سے لازم آنے والا قول سالبہ ہو تو بعض مواد میں موجب صادق نہیں ہوگا۔

تشریح عبارت الشرح بقوله وفي الثاني اعتلاهما الخ بعد از فراغت شکل اول اور ماتن صاحب یہاں سے شکل ثانی کے شرائط کا بیان شروع فرماتے ہیں، ماتن نے بیان کیا تھا کہ ثانی میں مختلف ہونا ان دونوں کا کیف میں تو یہ عبارت مطلق ہے، تو شارح اس کی وضاحت کرتا ہے تو کہتا ہے ثانی کا عطف ہے اول پر، تو معطوف علیہ والی عبارت از جائے گی اور ماقبل والی عبارت معطوف کے ساتھ لگ جائے گی، اور الثانی پر الف لام عہد خارجی کا ہے، مطلب یہ ہے کہ شکل ثانی اور حاضیر کا مرجع ہے مقدمتین (مضری، کبری) الکلیف سے مراد ایجاب و سلب ہے، تو اب عبارت یوں بنے گی ویشترط فی شکل الثانی بحسب کیفیة اختلاف المقدمتين فی الایجاب و السلب۔

خلاصہ یہ نکلا کہ شکل ثانی میں باعتبار کیف اختلاف المقدمتين فی الایجاب و السلب شرط ہے یعنی مضری کبری ایجاب و سلب میں مختلف ہیں اگر مضری موجب ہے تو کبری سالبہ ہو یا بالعکس، نہ ہی دونوں سابلے ہیں اور نہ دونوں موجبے ہیں۔ لانس سے دلیل دیتا ہے کہ شکل ثانی میں اختلاف مقدمتین فی الکلیف کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ شکل ثانی کا نتیجہ درست ہو جائے، اس لئے کہ اگر مضری و کبری مختلف نہ ہوں کیف میں بلکہ دونوں موجب یا سالبہ ہوں تو پھر نتیجہ ایک نہیں آتا ہے، بلکہ دو آتے ہیں، ایک دفعہ نتیجہ موجب آتا ہے اور ایک دفعہ سالبہ آتا ہے۔ مثلاً دونوں موجب ہوں جیسے کل انسان حیوان مضری ہے کل ناطق حیوان کبری ہے، یہ شکل ثانی ہیں، حیوان حد واسطہ ہے مضری و کبری میں محمول ہے تو اس کو گرایا تو نتیجہ موجب آئے گا یعنی کل انسان ناطق، ہم کبری کو بدلنے میں یعنی ناطق کے بجائے ہم فرس کہتے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا کل انسان حیوان و کل فرس حیوان تو اب نتیجہ سالبہ آئے گا کیونکہ موجب جھوٹا آتا

ہے تو حیوان حیوان حد واسطہ گر گئی تو نتیجہ آئے گا لاشی من الانسان بفرس تو قیاس ایک ہے لیکن نتیجہ دو ہیں، اسی طرح اگر شکل ثانی دونوں ساحتین سے مرکب ہوں تو بھی نتیجہ دو ہی آتے ہیں جیسا کہ لاشی من الانسان بحجر ولاشی من النطاق بحجر۔ قانون کے مطابق تو نتیجہ سالبہ آنا چاہیے، لیکن وہ جھوٹا آتا ہے۔ اس لئے یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ نکالیں گے، تو حجر حجر حد واسطہ گر جائے گی، تو نتیجہ کل انسان ناطق آئے گا، تو اب ہم کبری کو بدل دیتے ہیں کبری میں ناطق کے بجائے ہم فرس رکھتے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا لاشی من الانسان بحجر ولاشی من الفرس بحجر تو حجر حجر حد واسطہ گر جائے گی تو نتیجہ آئے گا لاشی من الانسان بفرس۔ تو پہلے نتیجہ موجبہ آتا تھا، اب نتیجہ سالبہ آتا ہے۔

والاختلاف الخ سے شارح دلیل پیش کرتا ہے کہ اختلاف نتیجہ اول دلیل ہے اس بات پر کہ یہ نتیجہ اس قیاس کا نہیں ہے کیونکہ نتیجہ اس قول آخر کو کہتے ہیں، جو کہ قیاس کو لہذا لازم ہو، تو لازم اپنے طرہ سے جدا نہیں ہو سکتا ہے، تو اگر نتیجہ موجبہ تھا تو کبری کو بدلنے سے سالبہ نتیجہ نہیں آتا، اس طرح اگر نتیجہ سالبہ ہوتا تو موجبہ نہیں آنا چاہیے تھا۔ بہر حال قیاس کا نتیجہ عام ازیں موجبہ ہو یا سالبہ قیاس کو لازم ہوتا ہے، تو جب نتیجہ مختلف ہوتا ہے تو اختلاف نتیجہ دلیل ہے اس پر کہ یہ نتیجہ اس قیاس کو لازم نہیں ہے، تو جب قیاس کو کوئی نتیجہ لازم نہیں ہے تو اصطلاح مناطق میں وہ قیاس نہیں ہے، کیونکہ مناطق قیاس اس قول کو کہتے ہیں کہ اس کو لہذا قول آخر لازم ہو۔ لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ شکل ثانی نتیجہ تب دیگی کہ مغری کبری میں باعتبار کیف ہو، ورنہ نہیں۔

عبارة الشرح: قوله كلية الكبرى ای يشترط فی الشكل الثانی بحسب الكم كلية الكبرى اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بناطق كان الحق لاسلب

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول كلية الكبرى یعنی شکل ثانی میں کم کے اعتبار سے کلیت کبری کی شرط لگائی جاتی ہے، اسلئے کہ کبری کے جزئیہ ہونے کے وقت اختلاف نتائج پیدا ہو جاتا ہے جیسے ہمارے اس قول میں کل انسان ناطق و بعض الحيوان ليس بناطق میں حق ایجاب ہے اور اگر کبری کو تبدیل کر کے بعض الصاهل ليس بناطق کہیں تو حق سلب ہوگا۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ کلیۃ الکبریٰ الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ کلیت کبریٰ تو اس کا مطلب واضح نہیں تھا تو شارح اس کی وضاحت کرتا ہے کہ کلیہ کا عطف ہے اختلافہما پر، تو معطوف علیہ والی عبارت اُن جاہلی تو الثانی اب کلیہ کبریٰ کے ساتھ لگے گی۔ تو الانسان کا عطف ہے الاول پر تو اب عبارت یوں بنے گی، فیشرط فی الشکل الثانی ہو سکتی ہے لیکن جزیئہ کبریٰ اگر شرط لگائیں تو بھی نتیجہ ایک نہیں آئیگا، بلکہ دو آتے ہیں مثلاً کل انسان ناطق، و بعض الحيوان ليس بناطق تو اب نتیجہ موجبہ آئیگا یعنی کل انسان حیوان، یا بعض الانسان حیوان دونوں صادق آتے ہیں تو اب اگر کبریٰ بدل دیں یعنی حیوان کی جگہ پر صاھل رکھ دیں اور یوں کہیں کل انسان ناطق، و بعض الصاھل ليس بناطق، تو اب نتیجہ سالبہ آئیگا یعنی لاشئ من الانسان بصاھل، تو قیاس ایک ہے لیکن نتیجہ دو آرہے تو ماقبل والی دلیل کے مطابق جب ایک قیاس کے دو نتیجہ آئیں تو انہیں سے کوئی بھی نتیجہ نہیں ہے اس قیاس کا، کیونکہ قیاس کو نتیجہ لازم ہوتا ہے اگر ایک لازم ہوتا تو پھر دوسرا لازم نہ آتا، دوسرے نتیجہ کا بھی لازم آ جانا اس پر دلیل ہے کہ اول نتیجہ قیاس نہیں ہے، تو اگر شکل ثانی میں کبریٰ جزیئہ ہو تو ایک نہیں بلکہ دو نتیجہ آ جاتے ہیں، بخلاف اس کے کہ اگر کبریٰ کلیہ ہو تو اب نتیجہ ایک ہی آئیگا دونیں آئیں گے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ شکل ثانی کا نتیجہ درست تب ہو گا کہ کبریٰ کلیہ ہو اس لیے ماتن نے شکل ثانی میں کلیت کبریٰ کی شرط لگائی ہے۔

عبارۃ الشرح: قولہ مع دوام الصغریٰ ای یشرط فی هذا الشکل بحسب الجهة امران الاول اجد الامرین اما ان یصدق الدوام علی الصغریٰ ای تكون دائمة او ضرورية واما ان تكون الکبریٰ من القضايا الست التي تنعکس سوا البها لا من التسع التي لا تنعکس سوا البها والثانی ایضا احد الامرین وهو ان الممكنة لا تستعمل فی هذا الشکل الامع الضرورية سواء كانت الضرورية صغریٰ او کبریٰ او مع کبریٰ مشروطة عامة او خاصة واصله ان الممكنة ان كانت صغریٰ كانت الکبریٰ ضرورية او مشروطة عامة او خاصة وان كانت کبریٰ كانت الصغریٰ ضرورية لا غیر، و دلیل الشرطین انه لولا هما لزم الاختلاف والتفصیل لا یناسب هذا المختصر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول مع دوام الصغریٰ یعنی اس شکل میں دو چیزوں کی شرط لگائی گئی ہے۔ پہلی دو چیزوں میں سے ایک یہ ہے کہ یا تو کبریٰ پر دوام صادق ہو اس طرح کہ صغریٰ دائمہ ہو یا ضروریہ، اور کبریٰ ان چھ قضایا میں سے

کوئی ایک ہو جن کے مواب کا عکس آتا ہے اور ان کو قضا یا میں سے نہ ہو جن کے مواب کا عکس نہیں آتا اور دوسری شرط یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل ثانی میں ضروریہ کے ساتھ ہی استعمال ہوتا ہے برابر ہے کہ ضروریہ صغریٰ ہو یا کبریٰ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کیساتھ استعمال ہوتا ہے۔ اور اسکا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغریٰ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ عامہ ہو یا مشروطہ خاصہ ہو اور اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہو، نہ کہ کوئی اور قضیہ، اور ان شرائط کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں شرائط نہ ہوں تو نتیجہ کا اختلاف لازم آئے گا اور اس مختصر میں اس کی تفصیل مناسب نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: فقوله مع دوام الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ ہونا ممکنہ کا ساتھ ضروریہ کے یا ہونا ممکنہ کے ساتھ کبریٰ صغریٰ کے تو اس عبارت کا مطلب واضح نہیں ہے، تو شارح یہاں سے اس کی وضاحت کرتا ہے کہ دوام صغریٰ کا عطف ہے اختلاف فیہما پر تو مذکورہ قانون کے مطابق یہاں بھی عبارت یوں بنے گی ویشترط فی شکل الثانی بحسب السجھت امران یعنی شکل ثانی میں باعتبار جھٹ کے شرط ہے امران کی یعنی دوام میں سے ایک تو دوام سے لے کر کون تک ایک امر ہے اور کون سے آگے دوسرا امر ہے، تو پھر ایک امر میں دو دوا امر ہیں، تو شارح پہلے پہلے امر کو بیان کرتا ہے کہ یہ دو میں ایک ہے صغریٰ دائرہ ہو (صغریٰ کے دائرہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ پر دوام صادق آئے عام ازیں کہ صغریٰ ضروریہ ہو یا دائرہ اگر ضروریہ ہو تو بھی دوام صادق آئے گا کیونکہ دوام عام ہے اور ضرورت خاص ہے جبکہ بر مقام خود مذکور ہے) یا کبریٰ ان چھ موصحات میں سے ہو جن کے مواب کا عکس مستوی آتے ہیں تو وہ چھ یہ ہیں، عامتان، دانتان، خاصتان ان چھ میں سے کوئی ایک کبریٰ ہو تو یہاں وہ مانعہ اخلو کے لیے ہیں، حقیقت یا جمع کے لیے نہیں ہے یعنی جائز ہے کہ دوام صغریٰ بھی اور کبریٰ بھی ان سے ہو جن کا عکس مستوی بحالت سلب آتا ہے، تو باعتبار جھٹ دوا امروں میں سے ایک امر یہ ہے جو کہ مذکور ہو چکا ہے اور کون سے قبل کی عبارت کا یہی مطلب ہے۔

والفاسی امر یہ ہے کہ شکل ثانی میں قضیہ موصحہ ممکنہ استعمال نہیں ہوتا ہے اگر استعمال ہوگا تو ضروریہ کے ساتھ عام ازیں کہ ضروریہ صغریٰ ہو یا کبریٰ یا ممکنہ استعمال ہوگا کبریٰ مشروطہ کے ساتھ، عام ازیں کہ مشروطہ عامہ ہو یا خاصہ، تو اس سے مطلب واضح نہیں ہے،

اس لیے واصلہ سے شارح خلاصہ بیان کرتا ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ بھی آسکتا ہے، مشروطہ عامہ و مشروطہ خاصہ بھی آسکتا ہے اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو اب صغریٰ ضروریہ ہی ہوگا مشروطہ عامہ یا خاصہ نہیں ہو سکتا ہے۔ تو معلوم

ہوا کہ ممکنہ شکل ثانی میں ضروریہ کیساتھ ہی استعمال ہوگا۔ یہ ہے امر ثانی اور ماتن کی کون سے مابعد والی عبارت کا مطلب یہی ہے، دو ام صغریٰ سے لے کر یہاں تک عبارت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ شکل ثانی ہو اور قضا یا موجبات ہوں تو دیکھیں گے کہ صغریٰ و کبریٰ دونوں میں سے کوئی ایک ممکنہ بھی ہیں یا کہ نہیں اگر دونوں میں کوئی ممکنہ نہیں ہے تو پھر کون سے قبل والا امر ہوگا، عام ازیں کہ کون سے قبل والے دو پائے جائیں یا ایک اکیلا پایا جائے، اگر دوں میں سے اگر کوئی ایک ممکنہ ہے تو کون سے مابعد والا امر ہوگا یہ شرط ہے شکل ثانی میں باعتبار جھٹ کے۔

و دلیل الشرطین سے شارح دلیل دیتا ہے کہ ان دو شرطوں کی دلیل لزوم اختلافات ہے یعنی ہم نے جو دو شرطیں بیان کی ہیں جس ترتیب کے ساتھ اگر یہ نہ مانو تو پھر نتیجہ ایک نہیں آتا ہے، بلکہ دو آتے ہیں، تو نتیجہ کا دو آنا اس چیز پر دلیل ہے کہ نتیجہ اس قیاس کا نہیں ہے، لہذا ہم نے جو شرائط بیان کیے ہیں یہ درست ہیں۔ باقی شارح نے مثال نہیں دی ہے کیونکہ ان کی تفصیل میں طوالت ہے جو کہ مطولات میں آجائیں گی۔

عبارة المتن: ليستج الکلیتان محالۃ کلیۃ والمختلفتان فی الكم ایضا سالبۃ جزئیۃ بالخلف او عکس الکبریٰ او الصغریٰ ثم الترتیب ثم نتیجۃ۔

ترجمہ عبارت المتن: یہ شرط اس لیے لگائی گئی ہے تاکہ موجب کلیہ اور سالبہ کلیہ میں نتیجہ سالبہ کلیہ دیں دلیل خلف کیساتھ یا عکس کبریٰ کیساتھ یا عکس صغریٰ، پھر عکس ترتیب، پھر عکس نتیجہ کیساتھ۔

عبارة الشرح: قوله ليستج الکلیتان الضروب المنتجة فی هذا الشكل ایضا اربعة حاصلة من ضرب الکبریٰ الموجبة الکلیۃ فی الصغریٰ السالبین الکلیۃ والجزئیۃ وضرب الکبریٰ السالبۃ الکلیۃ فی الصغریٰ الموجبتین فالضرب الاول هو المركب من الکلیتین والصغریٰ موجبة نحو کل ج ب ولاشیء من اب والضرب الثانی هو المركب من کلیتین وصغریٰ سالبۃ نحو لاشیء من ج ب و کل اب والنتیجۃ منہما سالبۃ کلیۃ نحو لاشیء من ج ا، والیہما اشار المصنف بقوله لیتنتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ والضرب الثالث هو المركب من صغریٰ موجبة جزئیۃ وکبریٰ سالبۃ کلیۃ نحو بعض ج ب ولاشیء من اب والضرب الرابع هو المركب من صغریٰ سالبۃ جزئیۃ وکبریٰ موجبة کلیۃ نحو بعض ج لیس ب و کل اب والنتیجۃ منہما سالبۃ جزئیۃ نحو بعض ج لیس ا، والیہما اشار المصنف بقوله و

المختلفتان فی الکم ایضا ای القضیتان اللتان هما مختلفتان فی الکم کما انهما مختلفتان فی کیف

ينتج سالبه جزئية بناء على ما سبق من الشرائط

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول الکلیان اس شکل میں ضرب منته چار ہیں جو کہ موجبہ کلیہ کو دو منفی سالبہ کلیہ و جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبری سالبہ کلیہ کو دو منفی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتے ہیں، تو ضرب اول وہ ہے جو دو کلیہ اور دو منفی موجبہ سے مرکب ہو چیسے کل ج ب، لا شئی من اب اور ضرب ثانی وہ ہے جو دو کلیہ اور منفی سالبہ سے مرکب ہو چیسے لا شئی من ج ب و کل اب، اور دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے چیسے لا شئی من ج ا، اور ان ہی دونوں ضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول لیستج الکلیتان سالبہ سے اشارہ کیا ہے۔ اور تیسری ضرب وہ ہے کہ جو منفی موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو چیسے بعض ج ب و لا شئی من اب اور چوتھی ضرب وہ ہے کہ جو منفی سالبہ کلیہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو چیسے بعض ج لیس ب و کل اب اور نتیجہ ان دونوں کی طرف مصنف نے اپنے قول والمختلفتان فی الکم ایضا سالبہ جزئیہ کے ذریعے اشارہ کیا یعنی وہ دو قضایا جو کم میں مختلف ہیں جیسا کہ دونوں کیف میں مختلف ہیں، نتیجہ سالبہ جزئیہ دیتے ہیں ان شرائط کی بنیاد پر جو زیر بحث ہیں۔

تشریح عبارتہ الشرح: بقولہ لیستج الکلیتان الخ ماتن صاحب شرائط بیان کرنے کے بعد اب ان شرائط کی روشنی میں نتائج بیان کرتے ہیں، کہ کلیتان نتیجہ سالبہ کلیہ کا دیں گے اور مختلفتان فی الکم نتیجہ سالبہ جزئیہ کا دیں گے، تو شارح یہاں سے اس کی وضاحت کرتا ہے تو پہلے خلاصہ بیان کرتا ہے اور بعد میں مزید تفصیل بیان کرے گا، تو شکل ثانی کی ضرب منته چار ہیں شکل اول کی طرح، تو چار ضربیں اس طرح حاصل ہوتی ہیں کہ کبری موجبہ کلیہ کے مقابلہ میں چار منفی رکھ دیں، تو دو خارج ہو جائیں گے، یعنی موجدان، کیونکہ اختلاف نہیں پایا جائیگا، باقی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ رکھے جائیں گے اور اس طرح کبری سالبہ کلیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں چار منفی آئیں گے تو اب بھی دو سالجان خارج ہو جائیں گے کیونکہ اختلاف فی الکلیف نہیں پایا جائے گا، باقی دور رکھے جائیں گے موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ، لہذا چار ضرب حاصل ہو گئی ہیں، تو اب شارح ان کی تفصیل کرتا ہے، ضرب اول مرکب ہوتی ہے کلہین سے یعنی منفی موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ، جیسا کہ کل ج ب و لا شئی من اب، ضرب ثانی مرکب ہوتی ہے کلہین سے لیکن اول کے

برعکس، کہ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ، جیسا کہ لاشیٰ من ج ب و کل ا ب، تو ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ آریگا یعنی لاشیٰ من ج ا، تو ماتن نے جو لیستج الکلیتان سالبہ کلیہ کہا ہے اس کا یہی مطلب ہے، اور ضرب ثالث مرکب ہوتی ہے صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ، جیسا کہ بعض ج ب و لاشیٰ من ا ب، اور ضرب رابع مرکب ہوتی ہے صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے، جیسا کہ بعض ج لیس ب و کل ا ب، تو ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آریگا یعنی بعض ج لیس ا، اور ماتن نے والیسمختللفتان فی الیکم الخ سے اس طرف اشارہ کیا تھا، یعنی اگر صغریٰ کبریٰ دونوں کم میں بھی مختلف ہوں جیسا کہ کیف میں مختلف ہیں تو اب نتیجہ سالبہ جزئیہ آریگا، تو شکل ثانی کے نتیجے دو محصورے آتے ہیں، سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ، کیونکہ شکل ثانی میں اختلاف فی الکیف ضروری ہے، شکل ثانی کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر شکل ثانی میں صغریٰ کبریٰ صرف کیف میں مختلف ہوں کم میں مختلف نہ ہوں یعنی دونوں کلیہ ہوں تو نتیجہ سالبہ کلیہ آریگا، اگر کم و کیف دونوں میں اختلاف ہے تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آریگا۔

عبارۃ الشرح: بقولہ بالخلف یعنی ان دلیل انتاج ہذہ الضروب لہاتین النیحتین امور الاول الخلف و ہوان یجعل نقیض نتیجۃ لایجابہ صغریٰ و کبریٰ القیاس لکلیتہا کبریٰ لینتج من الشکل الاول ما ینافی الصغریٰ و ہذا جار فی الضروب الاربع کلہا و الثانی عکس الکبریٰ لیرتد الی الشکل الاول فینتج نتیجۃ المطلوبۃ وذلک انما یجرى فی الضرب الاول و الثالث لان کبراہا سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہا واما الاخران فکبراہما موجبۃ کلیۃ لا تنعکس الا الی موجبۃ جزئیۃ لا تصلح لکبریۃ الشکل الاول مع ان صغراہما سالبۃ ایضا لا تصلح لصغریۃ الشکل الاول و الثالث ان ینعکس الصغریٰ فیصیر شکلا رابعاً ثم ینعکس الترتیب یعنی یجعل عکس الصغریٰ کبریٰ و الکبریٰ صغریٰ فیصیر شکلا اولاً لینتج نتیجۃ تنعکس الی نتیجۃ المطلوبۃ وذلک انما یتصور فیما یکون عکس الصغریٰ کلیۃ لیصلح لکبریۃ الشکل الاول و ہذا انما ہو فی الضرب الثانی فان صغراہ سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہا واما الاول و الثالث فصغراہما موجبۃ لا تنعکس الا جزئیۃ واما الرابع فصغراہ سالبۃ جزئیۃ لا تنعکس ولو فرض انعکاسہا لا تنعکس الا جزئیۃ ایضا فتدبر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بالخلف یعنی ان چار ضرب کے یہ دو نتیجے دینے کی دلیل چند امور ہیں اول دلیل

خلف ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے نتیجے کی نقیض جو کہ موجب ہوتی ہے اس کو صغریٰ بنایا جائے تاکہ شکل اول سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو صغریٰ کے متانی ہو۔ اور یہ دلیل چاروں ضرب میں جاری ہوگی۔ اور امر ثانی یہ کہ کبریٰ کا عکس لے لیں تاکہ وہ شکل اول کی طرف لوٹے، پس اس کا نتیجہ مطلوبہ نتیجہ ہوگا اور یہ صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوگی، اس لیے کہ اس کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جو سالبہ کلیہ کی طرف منعکس ہوتا ہے۔ لیکن رہے اخیر دونوں تو اس کے کبریٰ موجبہ کلیہ ہیں جو صرف موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہوتا ہے اور موجبہ جزئیہ شکل اول کے صغریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ امر ثالث کی دلیل یہ ہے کہ صغریٰ کا عکس کیا جائے تاکہ شکل رابع ہو۔ پھر ترتیب کو الٹ کیا جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ بنایا جائے اور کبریٰ کو صغریٰ۔ پس وہ شکل اول بن جائے گی تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے جو مطلوبہ نتیجہ کی طرف منعکس ہو اور وہ یہ (امر ثالث) صرف اس ضرب میں متصور ہوگا جسمیں صغریٰ کا عکس کلیہ صرف ضرب ثانی میں ہے اس لیے کہ اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے جو منعکس ہوتا ہے سالبہ کلیہ کی طرف۔ بہر حال ضرب اول اور ضرب ثالث تو اس کے صغریٰ موجبہ ہیں جن کا عکس صرف جزئیہ ہوتا ہے اور لیکن ضرب رابع تو اس لیے کہ اس کا صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس ہی نہیں ہوتا ہے اور اگر اس کا عکس ہونا فرض کر لیا جائے صرف جزئیہ ہوگا، پس تو غور و فکر کر۔

تشریح عبارت الشرح: قوله بالخلف الخ ماتن صاحب بیان نتائج سے فراغت کے بعد اب نتائج پر دلائل میں مشغول ہوتے ہیں، تو ماتن نے تین دلیلیں دی ہیں، اول خلف، ثانی عکس کبریٰ، ثالث عکس صغریٰ اور عکس صغریٰ کے بعد عکس ترتیب اور عکس ترتیب کے بعد نتیجہ کا عکس، تو شارح یہاں سے تفصیل ذکر کرتا ہے، کہ ہم نے جو دعویٰ کیا ہے کہ شکل ثانی دو نتیجے دے گی، یعنی ساجتین کا کہ دو ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا اور دو کا سالبہ جزئیہ آئیگا، اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے تین دلیلیں ہیں، اول دلیل خلف ہے تو دلیل خلف کی تقریر یہ ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کو مان لو، ورنہ اس کی نقیض ماننی پڑے گی، اگر نقیض بھی نہ مانو تو یہ ارتقاع نقیضین ہے جو کہ باطل ہے۔ تو جب تم نے نقیض نتیجہ مان لی، تو اب اس کو صغریٰ بناتے ہیں شکل اول کا، کیونکہ شکل ثانی کا نتیجہ ہمیشہ سالبہ آتا ہے، (عام ازیں کہ کلیہ ہو یا جزئیہ) تو سالبہ کی نقیض موجبہ آتی ہے، لہذا شکل ثانی کے نتیجہ کی نقیض موجبہ آئیگی، تو اب نقیض شکل اول کا صغریٰ بن سکتی ہے کیونکہ ایجاب صغریٰ پایا جا رہا ہے، تو نقیض کو صغریٰ بنائیں گے اور شکل ثانی کے قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بنائیں گے شکل اول کا، تو اب یہ شکل اول بن جائیگی کہ ایجاب صغریٰ بھی ہے اور کلیت کبریٰ بھی ہے، کیونکہ کبریٰ ہم نے شکل ثانی کا لیا ہے

تو شکل ثانی کا کبری کلیہ ہوتا ہے کیونکہ شکل ثانی میں کلیت کبری شرط ہے۔ تو جب شکل اول بن گئی تو اب نتیجہ شکل ثانی کے صغریٰ کے مخالف آریگا، تو جب نتیجہ شکل ثانی کے صغریٰ کے مخالف ہوا تو ثابت ہو گیا کہ یہ نتیجہ باطل ہے۔ تو ابطال نتیجہ ابطال قیاس کو لازم ہے۔ تو قیاس کی صورت درست ہے کہ ایجاب صغریٰ، کلیت کبری پائی جا رہی ہے، لہذا مادہ میں خرابی ہے تو مادہ میں سے کبری تو مسلم ہے لا محالہ صغریٰ غلط اس لیے ہے کہ تم نے نتیجہ نہیں تسلیم کیا ہے، بلکہ نقیض نتیجہ تسلیم کی ہے، لہذا نقیض باطل۔ ہمارا نتیجہ حق، لہذا ہمارا مدعا ثابت ہے،

وضاحت کے لیے مثال سمجھئے، کل انسان حیوان، ولاشی من الحجر بحیوان، تو حیوان حیوان حد اوسط گرگنی ہے تو نتیجہ آ گیا ہے لاشی من الانسان بحجر، اگر یہ نتیجہ نہ مانو گے تو پھر اس کی نقیض مانی پڑے گی (ورنہ ارتقاع قیہین لازم آئے گا) تو یہ سالبہ کلیہ ہے اس کی نقیض موجبہ جزئیہ آئیگی یعنی بعض الانسان حجر تو اس نقیض کو ہم صغریٰ بناتے ہیں، اور قیاس کے کبری کو ہم اس قیاس کا کبری بناتے ہیں، تو یوں بن جائیگا بعض الانسان حجر، لاشی من الحجر بحیوان، تو یہ شکل اول بن گئی ہے کہ ایجاب صغریٰ، کلیت کبری بھی ہے اور حد اوسط صغریٰ میں محمول ہے اور کبری میں موضوع ہے تو حجر جو حد اوسط گرگنی تو نتیجہ آئیگا بعض الانسان لیس بحیوان، تو یہ نتیجہ شکل ثانی کے صغریٰ کے منافی ہے، کہ شکل ثانی کا صغریٰ ہے کل انسان حیوان تو نتیجہ بعض الانسان لیس بحیوان، تو یہ نتیجہ غلط ہے، کیونکہ کل انسان حیوان سچا ہے، اگر کل انسان حیوان و بعض الانسان لیس بحیوان ان دونوں کو سچا مانیں تو یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ باطل ہے، تو نتیجہ کا غلط ہونا قیاس کے غلط ہونے کو سترزم ہے، تو قیاس کی صورت درست ہے کہ ایجاب صغریٰ، کلیت کبری پائے گئے ہیں، تو لا محالہ مادہ میں خرابی ہے تو مادہ میں سے کبری تو مسلم ہے، لہذا صغریٰ غلط ہے، تو صغریٰ غلط اس لیے ہے کہ تم نے ہمارا نتیجہ نہیں مانا ہے، بلکہ نقیض نتیجہ مانی ہے، لہذا نقیض باطل، نتیجہ میں مدعا ثابت ہے۔

وہذا حار سے شارح بیان کرتا ہے کہ دلیل خلف شکل ثانی کی سب ضرور میں جاری ہو سکتی ہے، وہ اس طرح کہ شکل ثانی کا نتیجہ ہمیشہ سالبہ ہی ہوتا ہے کیونکہ شکل ثانی میں اختلافی شرط ہے، تو نتیجہ جو آریگا وہ سالبہ کلیہ ہوگا یا سالبہ جزئیہ ہوگا، تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہو یا جزئیہ نقیض لا محالہ موجبہ ہی آئیگی کیونکہ سالبہ کی نقیض موجبہ آتی ہے، تو جب نقیض موجبہ ہے تو یہ شکل اول کی صغریٰ بن سکتی ہے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ شرط ہے تو شکل ثانی میں کلیت کبری شرط ہے، لہذا

شکل ثانی کا ہر کبری شکل اول کا کبری بن سکتا ہے، تو اس طریقہ سے آپ شکل ثانی کی ضرورت سے جس کے نتیجہ کو بھی ثابت کرنا چاہیں، کر سکتے ہیں،

والشانی دوسری دلیل عکس کبری ہے، تو شکل ثانی کے کبری کا جب عکس کریں تو اب شکل اول بن جائیگی تو اب بھی نتیجہ وہی آئیگا جو کہ شکل ثانی کیساتھ آیا تھا، تو جب شکل ثانی کو اول کیا تو نتیجہ وہی ہوا جو کہ شکل ثانی کیساتھ آیا تھا لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے جو شکل ثانی کا نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے، مثلاً کل انسان حیوان، لاشی من الحجر بحیوان، تو نتیجہ لاشی من الحجر بحیوان آیا، اگر یہ مان لو تو درست، ورنہ ہم عکس کبری کرتے ہیں، تو کبری سالبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس بھی سالبہ کلیہ آئیگا، تو وہ آئیگا لاشی من الحجر بحیوان بحجر، تو اب اس عکس کبری کے ساتھ صغری ملائیں تو یوں بنے گا کل انسان حیوان، لاشی من الحجر بحیوان بحجر، تو حیوان حیوان حد اوسط گرگئی تو نتیجہ آئیگا لاشی من الانسان بحجر، تو یہ نتیجہ بالکل وہی ہے جو کہ ہم نے شکل ثانی کا نکالا تھا، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ یہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے،

انما یجری سے شارح بتاتا ہے کہ عکس کبری والی دلیل شکل ثانی کے کون کون سے ضرورت میں جاری ہو سکتی ہے، تو عکس کبری والی دلیل شکل ثانی کی ضرب اول میں اور ضرب ثالث میں جاری ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں کبری سالبہ کلیہ ہوتا ہے تو سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے تو جب عکس کبری کریں گے تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو شکل اول میں کلیت کبری شرط ہے، اس لیے یہ دلیل ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوگی، ضرب ثانی اور رابع میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے تو موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جو کہ شکل اول کے کبری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، اور دوسری وجہ شکل ثانی کی ثانی، رابع ضرب میں عکس کبری والی دلیل کے نہ جاری ہونے کی یہ بھی ہے کہ ان میں صغری سالبہ ہوتا ہے جو کہ شکل اول کا صغری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ عکس کبری والی دلیل شکل ثانی کی ان ضرورت میں جاری ہوگی جن میں کہ صغری موجبہ ہے اور کبری سالبہ کلیہ ہو، باقی میں جاری نہیں ہوگی،

والثالث سے ثالث دلیل یہ ہے کہ صغری کا عکس کریں تو جب شکل ثانی کے صغری کا عکس کریں تو یہ شکل رابع بن جائیگی۔ اب ترتیب کا عکس کریں گے یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو اب شکل اول جو نتیجہ دے گی

اس کا عکس کریں گے تو یہ وہی نتیجہ ہوگا جو کہ ہم نے شکل ثانی کا نتیجہ نکالا تھا، تو اب شکل اول جو نتیجہ دے گی اس کا عکس کریں گے تو یہ وہی نتیجہ ہوگا جو کہ ہم نے شکل ثانی کا نتیجہ نکالا تھا تو جب وہی نتیجہ ہے تو معلوم ہو گیا ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے۔

وذلك انما سے شارح بیان فرماتا ہے کہ یہ دلیل شکل ثانی کی اس ضرب میں جاری ہوگی، جس ضرب کے صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا ہے کیونکہ جب عکس ترتیب کریں گے تو اس صغریٰ نے شکل اول کا کبریٰ بننا ہوتا ہے، تو شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے، تو یہ دلیل شکل ثانی کی ضرب ثانی میں جاری ہوگی کیونکہ ضرب ثانی کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے تو سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، تو یہ عکس ترتیب کے بعد شکل اول کا کبریٰ بن جائیگا۔ باقی تین ضربوں میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی، ضرب اول اور ضرب ثالث میں تو اس لیے کہ ان میں صغریٰ موجب ہوتا ہے تو موجب کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے، تو موجبہ جزئیہ شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا ہے اور ضرب رابع میں اس لیے کہ اس میں صغریٰ سالبہ جزئیہ آتا ہے تو اس کا عکس آتا ہی نہیں ہے۔ اگر فرض کر بھی لیا جائے تو بھی عکس جزئیہ ہی آتا ہے جیسا کہ خاصان ہیں، لہذا یہ دلیل ایک ہی ضرب میں جاری ہوگی، اور تین میں جاری نہ ہوگی۔

عبارت الممتن: وفى الثالث ايجاب الصغرى و فعليتها مع كلية احديهما لينتج الموجدتان مع الموجدية او بالعكس موجدية جزئية و مع السالبة الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة۔

ترجمہ عبارت الممتن: اور شکل ثالث میں ايجاب صغرى اور فعليتها صغرى مع احدى المقدمتين کی شرط لگائی گئی ہے۔ تاکہ صغرى موجدتان کبرى موجبہ کلیہ کیساتھ ملکر یا اسکے برعکس (صغرى موجبہ کلیہ کبرى جزئیہ کے ساتھ مل کر) موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے اور (صغرى) موجدتان (کبرى) سالبہ کلیہ کیساتھ ملکر یا صغرى موجبہ، کبرى سالبہ جزئیہ کیساتھ ملکر نتیجہ سالبہ جزئیہ کا دے دلیل خلف کے ساتھ یا صغرى کے عکس کے ساتھ یا کبرى کے عکس کے ساتھ پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ۔

عبارت الشرح: قوله ايجاب الصغرى و فعليتها لان الحكم فى كبراه سواء كان ايجاباً او سلباً على ما هو اوسط بالفعل كما مرفولم يتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا يتحد اصلاً وتكون الصغرى سالبة

او يتحد لكن لا بالفعل وتكون الصغرى موجبة ممكنة لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الصغرى۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ایجاب صغریٰ وفعلیتها اسلیے کہ شکل ثالث کے کبریٰ کا حکم برابر ہے کہ ایجاب ہو یا سلب، اوسط پر بالفعل ہوتا ہے جیسا کہ گزرا۔ پس اصغر اگر اوسط کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہو اس طرح کہ کبھی متحد ہی نہ ہو اور صغریٰ سالیہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغریٰ موجبہ ممکنہ ہو تو اوسط کا اصغر کی طرف حکم بالفعل متعدی نہیں ہوگا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله ایجاب الصغریٰ وفعلیتها الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ شکل ثالث میں باعتبار کیف کے شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو، سالیہ نہ ہو اور صغریٰ فعلیہ ہو یعنی صغریٰ حد اوسط کا فرد بالفعل ہو، تو شارح یہاں سے دلیل پیش کرتا ہے کہ شکل ثالث میں ایجاب صغریٰ اور فعلیت صغریٰ اس لیے شرط ہے کہ حد اکبر کا حکم عام از میں ایجاباً ہو یا سلباً بواسطہ حد اوسط حد اصغر تک پہنچ سکے، تو یہ حکم تب ہی حد اصغر تک پہنچ سکتا ہے جبکہ صغریٰ موجبہ بھی ہو، اور حد اوسط کا فرد بالفعل ہو، کیونکہ کبریٰ میں حکم ہے حد اکبر کا حد واسطہ کے ان افراد کے لیے جو کہ حد اوسط کے فرد بالفعل ہیں، جیسا کہ شیخ کا مذہب ہے، تو معتبر مذہب بھی شیخ کا ہی ہے، لہذا حد اکبر کا حکم حد اوسط کے ان افراد پر ہوگا جو کہ حد اوسط کے افراد بھی ہوں یعنی سلب نہ ہوں، اور فرد بھی بالفعل ہوں بالا مکان نہ ہوں، تو اب اگر ہم صغریٰ کو موجبہ کہیں یعنی حد اصغر حد اوسط کا فرد بنے، سلب نہ ہو اور فرد بھی بالفعل بنے، تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک پہنچ جائیگا۔ حد اصغر کا حد اوسط کا فرد بننے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں متحد ہوں یعنی حمل درست ہو، تو اب اگر باہم متحد نہ ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ بالکل متحد نہ ہوں یعنی حد اصغر حد اوسط کا فرد ہی نہ بنے تو یہ تب ہوگا جبکہ صغریٰ سالیہ ہو، یعنی حد اصغر کا فرد بالا مکان ہو، تو ان دونوں صورتوں میں حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطہ سے حد اصغر تک نہیں پہنچ سکتا ہے، کیونکہ حد اصغر فرد ہی نہیں ہے، اور وہ صورت ثانی فرد تو ہے لیکن بالفعل نہیں ہے، بلکہ بالا مکان ہے، لہذا اب حکم حد اکبر حد اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا، تو ثابت ہو گیا ہے کہ حکم حد اکبر کا حد اصغر تک تب ہی متعدی ہو سکتا ہے جبکہ صغریٰ موجبہ بھی ہو اور بالفعل بھی ہو، تو اس لیے ہم نے شکل ثالث میں ایجاب صغریٰ وفعلیت صغریٰ کی شرط لگائی ہے۔

عبارت الشرح: فبہ مع کلیة احدهما لانه لو كانت المقدمتان جزئيتين لحازان يكون البعض من

الاولیٰ المحکوم علیہ بالاصغر غیر البعض المحکوم علیہ بالاکبر فلا یلزم تعدیة الحکم من الاکبر الی الاصغر

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول مع کلیة احدهما اس لیے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو ممکن ہے کہ اوسط کے بعض افراد جن پر (صغریٰ میں) اصغر پر حکم لگایا گیا ہے۔ اس بعض کا غیر ہو جس پر اکبر کا حکم لگایا جاتا ہے اکبر سے اصغر کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ مثلاً بعض الحيوان انسان و بعض الحيوان فرس صادق ہے لیکن بعض الانسان فرس صادق نہیں ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ مع کلیة احدهما ماتن صاحب نے شکل ثالث میں باعتبار کم کے شرط لگائی تھی کلیة احدهما، یعنی صغریٰ کبریٰ دونوں میں ایک لا محالہ کلیہ ہو دونوں جزئیہ ہوں، تو شارح یہاں سے دلیل پیش کرتا ہے کہ شکل ثالث میں کلیت احدهما اس لیے شرط لگائی ہے تاکہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر کے بعض افراد پر یقینی ہو جائے، تو یہ حکم یقینی تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ دونوں میں سے ایک کلیہ ہو۔ اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھی کلیہ نہیں ہے بلکہ دونوں جزئیہ ہیں، تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے یقینی طور پر حد اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا، اس لیے کہ اب کبریٰ میں حکم ہوگا حد اوسط کے بعض افراد پر، اور صغریٰ میں بھی حکم ہوگا حد اصغر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے۔ تو یہ ہو سکتا ہے کہ حد اکبر کا حد اوسط کے جن بعض افراد کے لیے حکم ہے یہ بعض غیر ہوں، ان بعض کے جن کے لیے حد اصغر کا حکم ہے، تو اب جبکہ حد اکبر کا حکم ہے جن بعض پر یہ اور چیز ہے اور حد اصغر کا حکم ہے جن دوسرے افراد پر، یہ اور چیز ہیں، تو اب لا محالہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے ذریعہ سے حد اصغر تک متعدی نہیں ہوگا، کیونکہ جب افراد کے درمیان اتحاد ہی نہیں ہے تو حکم کیسے متعدی ہوگا؟ برخلاف اسکے کہ اگر دونوں میں سے ایک کلیہ ہو تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر کے بعض افراد پر یقیناً ہو جائیگا، مثلاً اگر کبریٰ کلیہ ہو تو کبریٰ میں حکم ہوگا حد اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے۔ اور صغریٰ میں حکم ہوگا حد اصغر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے۔ تو اب حد اصغر کے بعض افراد لا محالہ حد اوسط کے بعض افراد ہیں، تب ہی تو حد اصغر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے حکم ہو رہا ہے، تو حد اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے حکم ہے تو اب حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر کے بعض افراد پر یقینی ہو جائیگا، اس طرح اگر صغریٰ کلیہ ہو کبریٰ اگرچہ جزئیہ ہو تو اب کبریٰ میں حکم ہوگا حد اکبر کا حد اوسط کے بعض افراد کیلئے اور صغریٰ

میں حکم ہوگا حد اصغر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے (کیونکہ اب مغری کلیہ ہے) تو جب حد اصغر کا حد اوسط کے تمام افراد کے لیے حکم ہے تو اب حد اصغر لا محالہ حد اوسط کے تمام افراد کیساتھ متعدی ہے، اس لیے تو بعض افراد کے لیے حکم ہو رہا ہے۔ تو جب حد اصغر حد اوسط کے تمام افراد کے ساتھ متعدی ہے تو کبریٰ میں حکم تھا حد اکبر کا حد اوسط کے بعض افراد کے لیے تو اب حد اکبر کا حد اوسط کے جن بعض کے لیے بھی حکم ہے حد اصغر ان سے متحد ہے کیونکہ حد اصغر کے تمام افراد حد اوسط کے تمام افراد سے متحد ہیں، تو اب بھی حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر کے بعض افراد تک یقیناً پہنچ جائیگا، اسی وجہ سے تو شکل ثالث کی جملہ ضروب کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر کے بعض افراد کے لیے یقینی ہے، حد اصغر کے تمام افراد پر حد اکبر کا حکم یقینی نہیں پہنچتا ہے۔ تو اس لیے شکل ثالث کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے، کلیہ نہیں آتا ہے، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ حد اکبر کا حکم حد اوسط کے واسطے سے حد اصغر تک تب ہی متعدی ہو سکتا ہے جبکہ کلیت احدا ہوا ہو، تو اس لیے ہم نے کلیت احدا کا حکم شرط لگائی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الموجبتان الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرائط المذكورة ستة حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبريات الاربع وضم الصغرى الموجبة الجزئية الى الكبريات الكلية الموجبة والسالبة وهذه الضروب كلها مشتركة في انها لا ينتج الا جزئية لكن ثلاثة منها تنتج الايجاب وثلاثة منها تنتج السلب واما المنشحة للايجاب فالوفاها المركب من موجبتين كليتين نحو كل ج ب و كل ج ا فبعض ب او ثانيهما المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والى هذين اشار المص بقوله لينتج الموجبتان اى الصغرى مع الموجبة الكلية اى الكبرى والثالث عكس الثاني اعنى المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى واليه اشار بقوله او بالعكس فليس المراد بالعكس عكس البصريين المذكورين اذ ليس عكس الاول الا الاول فتأمل واما النتيجة للسلب فالوفاها المركب من موجبة كلية وسالبة كلية والثاني من موجبة جزئية وسالبة كلية واليهما اشار بقوله مع السالبة الكلية اى ينتج الموجبتان السالبة الكلية والثالث من موجبة كلية وسالبة جزئية كما قال والكليّة مع الجزئية اى الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول الموجبتان اس شکل ثالث میں شرائط مذکورہ کے اعتبار سے ضروب منتجہ چھ ہیں جو

صغریٰ موجبہ کلیہ کو کبریٰات اربع کے ساتھ ملانے اور صغریٰ موجبہ اولیہ تمام ضریں اس امر میں شریک ہیں جزئیہ کا بھی نتیجہ دیتی ہیں لیکن ان میں سے تین موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور ان میں سے تین سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ بہر حال وہ ضرب جو ایجاب کا نتیجہ دینے والی ہیں ان میں سے اول وہ ہے جو موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے کل ج با و کل ج ا و لیس بعض با اور ان میں سے دوسری وہ ہے جو صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو، ان دونوں کی طرف مصنف نے اپنے قول لیستج الموحبتان سے اشارہ کیا ہے یعنی صغریٰ کبریٰ کے موجبہ کلیہ کیساتھ اور تیسری ضرب وہ ہے جو دوسری ضرب کا عکس ہے یعنی وہ ضرب ہے جو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہو، اسکی طرف مصنف نے اپنے قول اوبالعکس سے اشارہ کیا ہے۔ پس عکس سے مراد مذکورہ بالا دونوں ضربوں کا عکس نہیں ہے اسلئے کہ پہلی ضرب کا عکس پہلی ضرب ہی ہوتی ہے پس غور کر۔ رہی وہ ضریں جو سلب کا نتیجہ دیتی ہیں تو ان میں سے اول وہ ضرب ہے جو صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے (مرکب ہو) اور ان دونوں کی طرف مصنف نے اپنے قول ومع السالبة الکلیہ کیساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی لیستج الموحبتان ای الصغریٰ مع السالبة الکلیہ یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کے۔

تشریح عبارت الشرح بقوله و الموحبتان الخ شرائط بیان کرنے کے بعد مآتن صاحب نے شرائط کی روشنی میں نتائج بیان کرنے شروع کیے تھے تو مآتن کی عبارت بہت مختصر تھی، تو شارح یہاں سے وضاحت کرتا ہے تو پہلے خلاصہ بیان کرتا ہے بعد میں یہ بتائے گا کہ شکل ثالث کی چھ ضرب کس کس سے مرکب ہوتی ہیں؟ اور کون کون سا نتیجہ آریگا؟ تو خلاصہ یہ بیان کرتا ہے کہ شکل ثالث میں بھی عقلی احتمال سولہ ہیں، لیکن بحسب مذکورہ شرائط کے چھ ضرب حاصل ہوتی ہیں، باقی دس خارج میں ہو جاتی ہیں، کہ ہم نے کہا ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو، لہذا صغریٰ سالبہ نہیں ہوگا، تو آٹھ تو اس سے خارج ہو گئیں ہیں، باقی ہم نے کہا ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو تو اگر صغریٰ موجبہ کلیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں چاروں کبرے آسکتے ہیں، کیونکہ ایجاب صغریٰ بھی ہے اور کلیہ احد ہا بھی ہے، تو چار یہ حاصل ہوں گی، اگر صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں دو کبرے آئیں گے، جزئیہ نہیں آئیں گے، تا کہ کلیت احد اھا بھی پائی جائے تو دو جزئیں یہ ہوئیں، تو یہ کل چھ ضرب ہوں گی۔

و هذه الضروب الخ سے شارح ایک بات بیان کرتا ہے کہ شکل ثالث کی جملہ ضرب کا نتیجہ جزئیہ ہی آریگا، کلیہ نہیں

آئیگا، جیسا کہ کلیت احدا و الی شرط سے ثابت ہوتا ہے۔ باقی کل چھ ضرب ہیں۔ تین کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا اور تین کا سالہ جزئیہ آئیگا، تو شارح پہلے وہ تین بیان کرتا ہے کہ جن کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، تو ان تین میں سے ضرب اول جو کہ مرکب ہے موجدین کلچین سے، یعنی صفری بھی موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ اور دوسری مرکب ہوتی ہے صفری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے تو دو ضربوں سے ماتن نے لیستج الموجدتان مع الموجبة الکلیة سے مراد کبری موجبہ کلیہ مراد لیا ہے اور تیسری ضرب عکس ہے ثانی ضرب کا، یعنی صفری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ، تو اس کی طرف ماتن نے اشارہ کیا ہے اور بالعکس کیساتھ، تو ان تینوں ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا،

فلیس المراد سے شارح ایک وہم کا ازالہ کرتا ہے وہ یہ ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ لیستج الموجدتان مع الموجبة الکلیة او بالعکس، تو بالعکس سے وہم پڑتا ہے کہ شاید مذکورہ دونوں صورتوں کا عکس مراد ہے، حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ صرف ضرب ثانی کا عکس مراد ہے اور ضرب ثانی یہ ہے کہ صفری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو اگر اس کا عکس کریں تو ہو سکتا ہے صفری موجبہ کلیہ ہو اور کبری موجبہ جزئیہ ہو ماتن کی مراد بھی یہی ہے باقی ضرب اول کا عکس نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ضرب اول میں صفری موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کیسے ہو سکتا ہے؟ جبکہ دونوں ہی کلیہ ہیں، اگر عکس کر بھی لیں تو پھر بھی وہی ضرب اول ہوگی اسلئے بالعکس سے مراد دوسری ضرب مراد لینا بھتر ہے۔ اور ماتن کی مراد بھی صرف ضرب ثانی کا عکس ہے، لیکن اختصار کی بناء پر ماتن کی عبارت ماتن کا ساتھ نہیں دے رہی ہے، باقی مراد ماتن کی وہی ہے جو کہ مذکور ہے، فمائل۔

واما النتيجة الخ یہاں سے ماتن وہ تین ضربیں بیان کرتے ہیں جن کا کہ نتیجہ سالہ جزئیہ آتا ہے، تو اول ان میں سے وہ ہے جو کہ مرکب ہوتی ہے صفری موجبہ کلیہ اور کبری سالہ کلیہ سے، ثانی مرکب ہوتی ہے صفری موجبہ جزئیہ اور کبری سالہ کلیہ سے، تو ماتن صاحب نے ان دونوں کی طرف اشارہ کیا ہے مع السالبة الکلیة سے تو سالہ کا عطف ہے مع الموجبة الکلیة پر تو عبارت یوں بنے گی لیستج الموجدتان مع السالبة الکلیة یعنی موجدتان سے مراد دو صفری ہیں مع السالبة الکلیة سے مراد کبری ہے تو ضرب ثالث مرکب ہوتی ہے صفری موجبہ کلیہ اور کبری سالہ جزئیہ سے، اور اسی کی طرف ماتن نے اشارہ کیا تھا والکلیة مع الجزئیة سے تو الکلیہ کا عطف ہے الموجدتان پر، تو الکلیہ فاعل بنے گا لیستج کا مطلب یہ ہوگا کہ صفری موجبہ کلیہ ہو اور کبری سالہ جزئیہ ہو تو ان تینوں ضربوں کا نتیجہ سالہ جزئیہ آئیگا، تو

شکل ثالث کی تمام ضرب کا نتیجہ جزئیہ ہی آئیگا، باقی تین پہلی میں موجبہ جزئیہ آئیگا اور ثانی تین میں سالہ جزئیہ آئیگا، شکل ثالث کی باقی ضرب کا نتیجہ نہیں آتا ہے۔

عبارۃ الشرح: بقولہ بالخلف یعنی بیان انتاج هذه الضروب لهذه النتائج اما بالخلف وهو ههنا ان يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الكلية كبرى وصغرى القياس لا يحابه صغرى لينتج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى وهذا يجري في الضروب كلها واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول وذلك حيث يكون الكبرى كلية كما في الضرب الاول والثاني والرابع والخامس واما بعكس الكبرى ليصير شكلا رابعا ثم عكس الترتيب ليرتد شكلا اولاو لينتج نتيجة ثم يعكس هذه النتيجة فانه المطلوب وذلك حيث يكون الكبرى موجبة ليصلح عكسه صغرى الشكل الاول ويكون الصغرى كلية ليصلح كبرى له كما في الضرب الاول والثالث لاغير

ترجمۃ عبارت الشرح: ماتن کا قول بالخلف یعنی بیان انتاج کی دلیل ان نتائج کیلے یا دلیل خلف سے ہے اور وہ یہاں یہ ہے کہ نتیجہ کی نفیض لی جائے اور اس کی کلیت کی بنیاد پر کبری بنایا جائے تاکہ یہ شکل ایسا نتیجہ دے جو کبری کے منافی ہو اور یہ دلیل تمام شکلوں میں جاری ہوگی اور یا عکس صغری سے تاکہ شکل اول کی طرف لوٹے اور یہ وہاں ہوگا جہاں یہ کبری کلیہ ہو جیسا کہ ضرب اول و ثانی و رابع و خامس میں، اور یا عکس کبری سے تاکہ شکل رابع ہو جائے، پھر اس نتیجہ کا عکس لیا جائے پس وہی مطلوب ہوگا اور یہ وہاں ہوگا جہاں پر کبری موجبہ ہوتا نکہ اس کا عکس شکل اول کے صغری ہونے کی صلاحیت رکھ سکے، جیسا کہ ضرب اول و ثالث میں ہے اور ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح عبارت الشرح: بقولہ بالخلف الخ ماتن صاحب نے شکل ثالث کے نتائج بیان فرمانے کے بعد دلائل دیئے شروع کیے تھے چونکہ اس شکل کے نتائج بھی نظری ہیں اس لیے دلائل سے ثابت کرتے ہیں، تو پہلی دلیل دی تھی دلیل خلف، دوسری عکس صغری تیسری عکس کبری اور اس کیساتھ عکس ترتیب کے بعد جو نتیجہ حاصل ہوتا، پھر اس کا عکس، یہ تو ماتن نے بیان کیا تھا۔ اب شارح یہاں سے بیان کرتا ہے کہ ہم نے جو دعویٰ کیا ہے کہ شکل ثالث کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ آتا ہے، تین موجبہ جزئیہ اور دوسری تین سالہ جزئیہ ان کو مان لیں، ورنہ ہم دلائل سے اس کو ثابت کرتے ہیں، تو اول دلیل خلف ہے جسکی تقریر یہ ہے کہ اگر نتیجہ نہ مانو تو اس کی نفیض مانی پڑے گی، (ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئیگا) تو جب

آپ نے نقیض نتیجہ کو تسلیم کر لیا تو اب ہم اس نقیض کو بنائیں گے کبریٰ اور شکل ثالث کے صغریٰ کو ہم اس کبریٰ کے ساتھ ملائیں گے تو یہ شکل اول بن جائیگی، (نتیجہ کی نقیض کو کبریٰ اس لیے بنائیں گے کہ شکل ثالث کی تمام ضروب کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے) تو جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے۔ تو یہ نقیض شکل اول کا کبریٰ بن سکتی ہے، کیونکہ یہ کلیہ ہے اور شکل اول میں کلیت کبریٰ شرط ہے، لہذا اس نقیض کو کبریٰ بنائیں گے اور شکل ثالث کے صغریٰ کو شکل اول کا صغریٰ بنائیں گے، اس لیے کہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ شرط ہے، اور شکل ثالث میں بھی، یعنی شکل ثالث کے تمام صغریات شکل اول کے صغریات بن سکتے ہیں، و بالعکس، اس لیے شکل ثالث کے صغریٰ کو اس نقیض کے ساتھ ملا کر صغریٰ بنائیں گے تو اب اس شکل اول سے جو نتیجہ اخذ ہوگا یہ شکل ثالث کے کبریٰ کے مخالف ہوگا، تو جب یہ نتیجہ کبریٰ کے مخالف ہوگا، لا محالہ یہ غلط ہوگا، کیونکہ کبریٰ تو پہلے ہی مسلم ہے تو جب نتیجہ اس کے مخالف ہے تو پتہ چلا کہ قیاس میں خرابی ہے، کیونکہ ابطال نتیجہ لازم ہے ابطال قیاس کو، تو صورت قیاس تو درست ہے کہ شکل اول کی شرطیں پائی جاتی ہیں، یعنی ایجاب صغریٰ و کلیت کبریٰ تو لا محالہ مادہ میں خرابی ہے تو مادہ میں کبریٰ تو مسلم ہے کہ وہ اصل قیاس ہے تو لا محالہ صغریٰ غلط ہے، تو صغریٰ کیوں غلط ہے؟ اس لیے کہ آپ نے نتیجہ نہیں بلکہ نقیض نتیجہ تسلیم کیا ہے، لہذا نقیض باطل، ہمارا دعویٰ ثابت ہے۔

وضاحت کے لیے شکل ثالث کی ضرب اول کی مثال سمجھیے، کل انسان حیوان، کل انسان ناطق، نتیجہ بعض الحیوان ناطق موجبہ جزئیہ آتا ہے، یہ مانو ورنہ ہم دلیل غلطی چلاتے ہیں، تو جب نتیجہ نہیں مانتے ہو تو اس کی نقیض مانی پڑے گی تو یہ موجبہ جزئیہ ہے، تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ آئیگی، تو وہ ہے لاشئ من الحیوان بناطق، تو اس کو ہم کبریٰ بناتے ہیں، اور صغریٰ قیاس کو ہم صغریٰ بناتے ہیں، تو قیاس یوں بنے گا، کل انسان حیوان، ولا شئ من الحیوان بناطق، تو یہ شکل اول ہے، سب شرائط موجود ہیں تو حیوان حیوان حد اوسط گرگی تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا، کیونکہ شکل اول میں صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے، تو نتیجہ آئیگا، لاشئ من الانسان بناطق، تو یہ نتیجہ اصل قیاس کے کبرے کے مخالف ہے، کہ تمام انسان ناطق بھی ہوں اور غیر ناطق بھی ہوں، تو لا محالہ ایک جھوٹا ہے تو کبریٰ تو مسلم ہے۔ لہذا نتیجہ جھوٹا تب ہو سکتا ہے جبکہ قیاس میں خرابی ہو، تو صورت قیاس تو ٹھیک ہے، لا محالہ مادہ میں خرابی ہے، تو مادہ میں صغریٰ تو مسلم ہے کیونکہ وہ اصل قیاس ہے۔ لہذا کبریٰ میں خرابی ہے، تو کبریٰ میں خرابی اس لیے ہے کہ ہم نے نتیجہ نہیں مانا ہے بلکہ نقیض مانی ہے، لہذا نقیض باطل، ہمارا دعویٰ حق ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، وہ ٹھیک ہے، تو یہ

طریقہ ہے اس شکل میں دلیل خلف چلانے کا

وہذا یجری سے شارح کہتا ہے کہ دلیل خلف شکل ثالث کی تمام ضروب میں جاری ہو سکتی ہے، وہ اس طرح کہ نتیجہ جو بھی آئیگا وہ جزئیہ ہوگا کیونکہ شکل ثالث میں جملہ ضروب کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے، تو جزئیہ کی نفیض کلیہ آتی ہے، تو یہ نفیض شکل اول کا کبریٰ بن سکتی ہے، تو شکل ثالث کے صغریٰ کو لے کر اس نفیض کے ساتھ ملا دو تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو جو نتیجہ آئیگا، یہ شکل ثالث کے کبریٰ کے مخالف ہوگا، تو اس طریقہ سے تمام ضروب میں دلیل خلف چل سکتی ہے،

دوسری دلیل ہے عکس صغریٰ والی یعنی ہم نے جو شکل ثالث کا نتیجہ نکالا ہے یہ مانو، ورنہ ہم دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں۔ ہم صغریٰ کا عکس کرتے ہیں، تو صغریٰ ہے کل انسان حیوان، یہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا، یعنی بعض حیوان انسان، تو اب پورا قیاس یوں بنے گا، بعض حیوان انسان، و کل انسان ناطق، تو اب یہ شکل اول بن گئی ہے تو انسان انسان حد واسطہ گرگی تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا یعنی بعض حیوان ناطق، تو نتیجہ عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ابھی ہم نے نکالا تھا شکل ثالث کا، تو جب شکل ثالث کا جو نتیجہ آیا تھا وہی شکل اول سے بھی آیا ہے، تو ثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا تھا وہ درست ہے، کیونکہ شکل اول میزان ہے تمام اشکال کے لیے۔

وذلك حیث سے بیان کرتا ہے کہ یہ دلیل یعنی عکس صغریٰ والی شکل ثالث کی کس کس ضرب میں جاری ہو سکتی ہے؟ تو یہ دلیل شکل ثالث کی ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں کبریٰ کلیہ ہے کیونکہ عکس صغریٰ کے بعد اس کبریٰ نے شکل اول کا کبریٰ بننا ہے تو شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے تو شکل ثالث کی جن ضروب کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے وہ چار ضربیں ہیں اول، ثانی، رابع، خامس، کہ اول ثانی میں کبریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے اور رابع خامس میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے، باقی ثالث و سادس میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں کبریٰ کلیہ نہیں ہے، کہ ثالث میں کبریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور سادس میں کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے،

واما بعکس الکبریٰ سے اثبات نتیجہ شکل ثالث کی تیسری دلیل دیتا ہے کہ ہم نے جو شکل ثالث کا نتیجہ نکالا ہے۔ یہ مان لو ورنہ ہم دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں، تو دلیل عکس کبریٰ ہے، یعنی شکل ثالث کے کبریٰ کا عکس کریں گے تو اس وقت یہ شکل رابع بن جائیگی، پھر ہم عکس ترتیب کر دیں گے تو یہ شکل اول بن جائیگی، تو اب اس کا نتیجہ نکال کر ہم عکس کریں گے کیونکہ عکس کا عکس شئی کو لازم ہوتا ہے، تو جب ہم نتیجہ کا عکس کریں گے تو یہ نتیجہ عین ہوگا اس کا جو کہ ہم نے شکل

ثالث کا نتیجہ نکالا تھا، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے جو شکل ثالث کا نتیجہ نکالا ہے یہ درست ہے، مثلاً کل انسان حیوان، و کل انسان ناطق، یہ شکل ثالث ہے، اس کا نتیجہ بعض حیوان ناطق موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ مان لو ورنہ ہم دلیل کیساتھ ثابت کرتے ہیں کہ عکس کبری کرتے ہیں، تو کبری کل انسان ناطق ہے، تو یہ موجبہ کلیہ ہے، اس کا عکس موجبہ جزئیہ آریگا یعنی بعض الناطق انسان، تو پورا قیاس یوں بنے گا، کل انسان حیوان، بعض الناطق انسان، تو اب یہ شکل رابع ہے، کہ حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہے، تو اب ہم عکس ترتیب کرتے ہیں، یعنی صغریٰ کو کبریٰ بالعکس، تو اب قیاس یوں بن جایگا، بعض الناطق انسان، کل انسان حیوان، تو اب نتیجہ موجبہ جزئیہ آریگا کیونکہ شکل اول جب صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، تو موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے، تو بعض الناطق حیوان نتیجہ آیا، تو اس کا عکس جو اس کو لازم ہے وہ موجبہ جزئیہ ہے تو وہ بعض حیوان ناطق ہے، تو یہ نتیجہ عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل ثالث کا نکالا تھا، کہ وہ بھی بعض حیوان ناطق ہے۔ لہذا ہم نے جو نتیجہ نکالا تھا وہ درست ثابت ہو گیا ہے۔

و دلیل حیث الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ عکس کبریٰ والی دلیل شکل ثالث کی کن کن ضرب میں جاری ہو سکتی ہے، تو یہ دلیل شکل ثالث کی ان ضرب میں جاری ہوگی کہ جن میں کبریٰ موجبہ ہو، تاکہ اس کا جو عکس آتا ہے وہ عکس ترتیب کے بعد شکل اول کا صغریٰ بن سکے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ شرط ہے، اور صغریٰ کلیہ ہو، تاکہ بعد از عکس ترتیب یہ صغریٰ شکل اول کا کبریٰ بن سکے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ و کلیت کبریٰ شرط ہے، لہذا یہ دلیل بھی عکس کبریٰ والی یہ شکل ثالث کی ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوگا باقی چاروں میں نہیں، اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوگی کہ ان دونوں میں صغریٰ کلیہ ہوتا ہے، اب جن میں یہ دلیل نہیں جاری ہوتی ہے ان کی وجہ تجھیے، تو ضرب ثانی میں یہ دلیل اس وجہ نہیں جاری ہوتی ہے کہ اس میں کبریٰ تو موجبہ ہوتا ہے لیکن صغریٰ کلیہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ جزئیہ ہوتا ہے، اور ضرب رابع میں کلیت صغریٰ تو ہے لیکن ایجاب کبریٰ نہیں ہے بلکہ سالبہ کلیہ ہے، تو یہ بعد از عکس ترتیب شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا ہے اور ضرب خاص میں چونکہ دونوں شرطیں منگی ہوتی ہیں نہ کلیت صغریٰ ہے اور نہ ایجاب کبریٰ ہے، جبکہ صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے، سادس میں کلیہ تو صغریٰ ہے لیکن کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے جو کہ عکس ترتیب کے بعد شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا ہے۔ لہذا ان ضرب میں یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی ہے۔

عبارة المتن: وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احدهما لينتج الموجبة الكلية مع الرابع والحزبية مع السالبة الكلية والسالبان مع الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية و كليتهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن بسلب والا فسالبة بالخلف او بعكس الترتيب ثم النتيجة او بعكس المقدمتين او بالرد الى الثانى بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى۔

ترجمة عبارة المتن: اور شکل رابع میں دونوں مقدموں کے موجبہ ہونے کی شرط لگائی ہے کلیت صغریٰ کیساتھ دونوں (مقدموں کے فی الکیف مختلف ہونے کی شرط لگائی گئی ہے) دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کیساتھ تاکہ صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ کے چاروں محصورات کیساتھ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ اور صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مگر نتیجہ موجبہ جزئیہ دے، ورنہ سالبہ جزئیہ دلیل غلف کے ذریعے یا ترتیب کے عکس کے ساتھ، پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعے یا مقدمتین کے عکس کے ذریعے، یا صغریٰ کے عکس کے ذریعے شکل ثانی کی طرف لوٹانے کیساتھ یا کبریٰ کے عکس کے ذریعے شکل ثالث کی طرف لوٹانے کیساتھ۔

عبارت الشرح: قوله وفي الرابع ای يشترط في انتاج الشكل الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرین اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى اما اختلاف المقدمتين في الکيف مع كلية احدهما وذلك لانه لولا احدهما لزم اما ان يكون المقدمتان سالبتين او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين في الکيف وعلى التقادير الثلاث يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فلان الحق في قولنا لاشئ من الحجر بانسان ولاشئ من الناطق بحجر هو الايجاب ولوقلنا لا شئ من الفرس بحجر كان الحق السلب واما على الثانى قلنا اذا قلنا بعض الحيوان انسان و كل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولوقلنا كل فرس حيوان كان الحق السلب واما على الثالث فلان الحق في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان هو الايجاب ولوقلنا بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب ثم ان المصنف لم يتعرض لبيان شرائط الشكل الرابع بحسب الجهة لقلة الاعتماد بهذا الشكل لکمال بغده عند الطبع ولم يتعرض ايضا لنتائج لاختلاطات الحاصلة من الموجهات في شئ من الاشكال الاربعة لطول الكلام فيها وتفصيلها موكول الى مطولات هذا الفن

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول و فی الرابع یعنی شکل رابع کے انتاج کی شرط کم اور کیف کے اعتبار سے دوامروں میں سے کسی ایک کی شرط لگائی گئی ہے۔ یا تو دونوں مقدموں کا موجب ہونا صغریٰ کے کلیہ ہونے کیساتھ یا دونوں مقدموں کا اختلاف فی الکلیف ہونا ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کیساتھ اور وہ اسلئے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک (امر) نہ ہو تو لازم آئے گا یا دونوں مقدموں کا سالبہ ہونا یا موجبہ صغریٰ کے جزئیہ ہونے کیساتھ یا دونوں جزئیہ مختلف فی الکلیف ہوں اور پھر شکل رابع کی ضرورت ملجہ میں تینوں تقدیروں پر اختلاف فی نتیجہ حاصل ہوگا اور وہ دلیل عقم ہے۔ پہلی صورت پر اسلئے کہ ہمارا قول لاشی من الحجر بانسان و لاشی من الناطق بحجر تو نتیجہ حق سالبہ ہے اور اگر کبریٰ تبدیل کر کے ہم اس طرح کہیں لاشی من الفرس بحجر تو نتیجہ حق سالبہ ہے۔ بہر حال دوسری صورت پر تو وہ اسلئے کہ جب ہم کہیں بعض الحيوان انسان و کل ناطق حيوان تو نتیجہ حق ایجاب ہے اور اگر اس طرح کہیں کل فرس حيوان تو نتیجہ حق سلب ہے۔ بہر حال تیسری صورت پر تو اسلئے کہ ہمارے قول بعض الحيوان انسان و بعض الجسم ليس بحيوان میں حق ایجاب ہے۔ پھر یقیناً مصنف نے جہت کے اعتبار سے شکل رابع کی شرط کے بیان کی طرف تعرض نہیں کیا۔ اسوجہ سے کہ طبیعت میں اس شکل کے زیادہ دور ہونے کی وجہ سے اس کو قابل شمار کم سمجھا جاتا ہے اور (مصنف نے) اشکال اربعہ میں سے کسی بھی ان صورتوں کے نتائج کو بیان نہیں فرمایا جو موجبات سے حاصل ہوں، کیونکہ اسمیں کلام طویل ہے اور اس کی تفصیل اس فن کی بڑی کتابوں کے سپرد ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله و فی الرابع الخ یہاں سے ماتن صاحب نے شکل رابع کی بحث شروع کی ہے تو ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ شکل رابع کے نتیجہ دینے کی شرطیں یہ ہیں کہ اگر صغریٰ کبریٰ باعتبار کیفیت کے دونوں موجب ہوں تو باعتبار کم کے شرط یہ ہے کہ صغریٰ کلیہ ہو، اگر مقدمتین مختلف میں تو پھر کم کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ و کبریٰ دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ شکل رابع کے نتیجہ دینے کی بحسب الکلیف والکم ووضوب میں سے ایک یہ ہے، کہ اگر دونوں مقدمتین باعتبار کیف موجب ہیں تو باعتبار کم کلیت صغریٰ شرط ہے، اور اگر باعتبار دونوں مختلف ہیں تو پھر کم کے اعتبار سے کلیت احداہما شرط ہے۔

وذلك یہاں سے شارح دلیل پیش کرتا ہے، کہ ہم نے جو شکل رابع کے نتیجہ دینے کے شرائط بیان کی ہیں یہ مان لو، ورنہ ان شرطوں کے جو مقابل ہیں وہ ماننے پڑیں گے، ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، تو ہم نے جو شرطیں بیان کی ہیں

انکے ارتقاع کی تین صورتیں ہیں، کہ اول شرط ہم نے لگائی ہے کہ دونوں موجب ہوں، تو یہ دفع اس طرح ہوگی کہ کلیہ صغریٰ تو ہو لیکن مقدمتین دونوں سالبے ہوں۔ ایک یہ صورت بنے گی اور دوسری ہم نے جو شرط لگائی ہے کہ اگر مقدمتین موجب ہوں تو کلیت صغریٰ شرط ہے تو اس کا ارتقاع اس طرح ہوگا کہ مقدمتین موجب ہوں لیکن کلیت صغریٰ نہ ہو، تو یہ دوسری صورت ہے، تیسری شرط ہم نے لگائی ہے کہ اگر مقدمتین مختلف ہوں ایجاب و سلب میں تو پھر کلیت احداً شرط ہے تو اس کا ارتقاع یوں ہوگا کہ اختلاف مقدمتین تو ہو لیکن کلیت احداً نہ ہو، بلکہ دونوں جزئیہ ہوں تو یہ تیسری صورت ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ ان تینوں صورتوں میں اختلاف حاصل ہوتا ہے یعنی نتیجہ ایک نہیں آتا ہے، بلکہ دو آتے ہیں۔ ایک دفعہ موجب اور دوسری دفعہ سالب آتا ہے، تو اختلاف نتیجہ دلیل ہے اس بات پر کہ یہ نتیجہ اس قیاس کا نہیں ہے، کیونکہ نتیجہ اس قول کو کہتے ہیں جو کہ قیاس کو لازم ہو، تو اگر ایجاب لازم ہے تو ہر مادہ میں ایجاب ہی آنا چاہیے تھا۔ اگر سلب لازم ہے تو ہر مادہ میں سلب ہی آنا چاہیے تھا، تو تب ایک ہی قیاس کے ایجاب و سلب دونوں نتیجے آئیں گے۔ تو معلوم ہو گیا ہے کہ اس قیاس کا کوئی نتیجہ نہیں ہے تو جب صغریٰ و کبریٰ ملانے سے کچھ بھی حاصل نہ ہو تو اس صغریٰ و کبریٰ کا کیا فائدہ، کیونکہ اصطلاح مناطہ میں قیاس اس قول کو کہتے ہیں کہ جس کو لذاتہ قول آخر لازم آجائے، تو جب لذاتہ قول آخر لازم نہ آیا، تو معلوم ہوا کہ یہ قیاس قیاس ہی نہیں ہے، اس کو کہتے ہیں دلیل عقم، یعنی صغریٰ و کبریٰ ملانے کے باوجود حاصل کچھ بھی نہ ہو، کیونکہ مذکور مونث کو جمع کرنے سے کچھ بھی حاصل نہ ہو تو اس مونث کو عقیم کہتے ہیں۔ جس کو بزبان پنجابی سنڈ بولتے ہیں۔

امسا الاول سے شارح تینوں کی مثالیں دیکر ثابت کرتا ہے، کہ نتیجے دو کس طرح آجاتے ہیں، اول کی مثال کہ مقدمتین سالبے ہوں، اگرچہ کلیہ صغریٰ ہو چوں لاشی من الحجر بانسان، و لاشی من الناطق بحجر، قانون کے مطابق نتیجہ سالب آنا چاہیے، لیکن جھوٹا آتا ہے۔ اس لیے اب نتیجہ موجب آئیگا، یعنی بعض الانسان ناطق، تو اب حکم کبریٰ کو تبدیل کرتے ہیں، یعنی ناطق کی جگہ فرس رکھتے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا لاشی من الحجر بانسان، و لاشی من الفرس بحجر، تو اب نتیجہ سالب آئیگا، کیونکہ اب موجب جھوٹا آتا ہے، تو اب نتیجہ آئیگا بعض الانسان لیس بفرس، تو پہلے نتیجہ موجب آیا تھا، اب سالب آیا ہے، ثانی کی مثال یعنی مقدمتین موجب ہوں لیکن کلیت صغریٰ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو، چوں بعض الحيوان انسان، و کل ناطق حيوان، تو اب نتیجہ موجب آئیگا یعنی بعض الانسان ناطق، تو اب ہم

باطن کی جگہ فرس کو رکھتے ہیں، یعنی بعض الحيوان انسان و كل فرس حيوان، تو اب نتیجہ سالبہ آئیگا کیونکہ موجبہ جھوٹا آئیگا، تو نتیجہ لاشی من الانسان بفرس، تو پہلے نتیجہ موجبہ آیا تھا اب سالبہ آئیگا، ثالث کی مثال یعنی مقدمین مختلف تو ہوں لیکن کلیت احدا همانہ ہو، بلکہ دونوں جزئیہ ہوں، چوں بعض الحيوان انسان و بعض الجسم ليس بحيوان، تو اب نتیجہ موجبہ آئیگا، اس لیے کہ سالبہ جھوٹا آتا ہے، تو نتیجہ آئیگا بعض الانسان جسم تو اب ہم کبری کو بدلتے ہیں یعنی جسم کی جگہ حجر رکھتے ہیں یوں کہیے بعض الحيوان انسان، و بعض الحجر ليس بحيوان، تو اب نتیجہ سالبہ آئیگا کیونکہ موجبہ جھوٹا آتا ہے، یعنی نتیجہ آئیگا بعض الانسان ليس بحجر تو پہلے نتیجہ موجبہ آیا اور اب سالبہ تو اختلاف نتیجہ دلیل ہے کہ یہ نتیجہ قیاس کا نہیں ہے۔ لہذا اثبات ہو گیا ہے کہ ہم نے شکل رابع کے نتیجہ دینے کی جو شرطیں بیان کی ہیں درست ہیں

ثم المصنف الخ سے شارح مصنف کی طرف سے ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے شکل رابع میں باعتبار کم و کیف کے تو شرطیں بیان کی ہیں مگر شکل رابع کی باعتبار جہت کے کوئی شرط بیان نہیں کی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ شکل رابع کا وقوع نہایت ہی قلیل ہے، بعد از طبع عوام ہے، تو اس لیے مصنف نے شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے کوئی شرط بیان نہیں کی ہے، اس لیے کہ جب اس کیساتھ اتنی ضرورت ہی نہیں پڑتی ہے تو پھر خواہ مخواہ طوالت کا کیا فائدہ ہے؟ اس شکل سے محض حملیات کے نتائج اخذ کر لینا ہی نفیست ہے، چہ جائیکہ موجهات کی طرف متوجہ ہوتا۔

ولم يتعرض سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتا ہے اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن نے پیچھے جن اشکال میں (مراد صرف ثالث ہے) باعتبار جہت کے شرطیں بیان کی ہیں جب کہ بیان شرائط نہیں بتایا کہ ان کا نتیجہ کیا آئیگا، مثلاً شکل ثالث میں کہا ہے کہ صغری دائرہ ہو تو اس کے مقابلہ میں کوئی بھی کبری ہو، یا کبری ان موجهات میں سے ہو جن کے سالبہ کا عکس مستوی آتا ہے، تو اس کے مقابلہ میں جو بھی کبری ہو شکل صحیح بنے گی اور نتیجہ درست ہوگا، لیکن جس طرح محض حملیات میں ساتھ نتائج بھی بتا دیئے ہیں کہ فلاں شکل میں فلاں فلاں شرط پائی گئی تو نتیجہ یہ آئیگا۔ اس طرح یہاں موجهات کی شرطیں تو بتادی ہیں مگر یہ کیوں نہیں بتایا کہ ان کا نتیجہ یہ آئیگا، جواب یہ ہے کہ ماتن نے باعتبار جہت شرائط تو بتا دیئے ہیں لیکن باعتبار جہت کے نتائج نہ بتائیں وجہ یہ ہے کہ ان میں بہت تفصیل ہے اور تنگ دامن کتاب ان کو دامن

میں چمپانے سے قاصر ہے، ان کا ذکر مطبوعات میں آجایگا۔

عبارت الشرح: بقولہ لیستج الضروب المنتجة فی هذا الشكل بحسب اخذ الشرطین السابقین ثمانية
 حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع کبریات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع کبرى
 السالبة الكلية وضم الصغریین السالبتین الكلية والجزئية مع کبرى الموجبة الكلية وضم کلیتها ای
 الصغرى السالبة الكلية مع کبرى الموجبة الجزئية فالاولان من هذه الضروب وهما المؤلف من
 موجبتین کلیتین والمؤلف من موجبة کلیة صغرى وموجبة جزئية کبرى ينتجان موجبة جزئية
 والبواقی المشغلة على السلب تنتج سالبة جزئية فی جمیعها الا فی ضرب واحد وهو المركب من
 صغرى سالبة کلیة وکبرى موجبة کلیة فانه ينتج سالبة کلیة وفی عبارة المصنف تسامح حیث یوهم
 ان ما سوى الاولین من هذه الضروب ينتج السلب الجزئى وليس كذلك كما عرفت ولوقدم لفظ
 موجبة على جزئية لکان اولی والتفصیل ههنا ان ضروب هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتین کلیتین
 والثانى من موجبة کلیة صغرى وموجبة جزئية کبرى ينتجان موجبة جزئية والثالث من صغرى سالبة
 کلیة وکبرى موجبة کلیة ينتج سالبة کلیة والرابع عکس ذلك والخامس من صغرى موجبة جزئية
 وکبرى سالبة کلیة والسادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة کلیة کبرى والسابع من موجبة کلیة
 صغرى وسالبة جزئية کبرى والثامن من سالبة کلیة صغرى وموجبة جزئية کبرى وهذه الضروب
 الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصیل فانه نافع فیما سیجئ

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول دونوں شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے اعتبار کرنے سے اس شکل میں ضروب تہہ
 آٹھ ہیں۔ جو صغری موجبة کلیہ کے کبریات اربعہ کیساتھ اور صغری موجبة جزئیہ کا کبرى سالبة کلیہ کیساتھ اور صغری سالبة
 کلیہ وجزئیہ کا کبرى موجبة جزئیہ کیساتھ ملانے سے۔ اس کے کلیہ یعنی صغری سالبة کلیہ کو کبرى موجبة جزئیہ کے ساتھ ملانے
 سے حاصل ہوتی ہیں۔ پس اس ضرب میں سے پہلی دو ضربیں وہ ہیں جن میں سے ایک ضرب دو موجبة کلیہ سے مرکب
 ہے اور دوسری ضرب صغری موجبة اور کبرى موجبة جزئیہ سے مرکب ہے، دونوں ضربیں موجبة جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ مگر
 ایک ضرب وہ ہے جو صغری سالبة کلیہ اور کبرى موجبة جزئیہ سے مرکب ہو، یہ سالبة کلیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور عبارت مذکورہ میں

تاریخ ہے۔ کیونکہ یہ وہم ہوتا ہے کہ ان ضرب میں سے پہلی دو کے علاوہ سب جزئی کا نتیجہ دیتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسے آپ پہچان چکے اور مصنف اگر لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کرتے تو اولی ہوتا۔ اور تفصیل یہاں یہ ہے کہ اس شکل کی ضربیں آتھ ہیں، پہلی ضرب وہ ہے جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور دوسری ضرب وہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری موجبہ جزئیہ ہو یہ دونوں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں اور تیسری ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو تو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے۔ اور چوتھی ضرب اس (تیسری) کے برعکس ہے۔ اور پانچویں ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور چھٹی ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو اور ساتویں ضرب وہ ہے جو صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ سے مرکب ہو اور آٹھویں ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے مرکب ہو اور یہ پانچوں ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں۔ پس آپ یہ تفصیل یاد کر لیں اسلیے کہ یہ آنے والے امور میں نفع بخش ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ لیستج الخ ماتن نے شکل رابع کی شرائط کے بیان سے فراغت کے بعد یہ بتایا تھا کہ شکل رابع کی ضرب کون کون سی ہیں؟ اور نتیجہ کیا کیا آتا ہے؟ تو ماتن نے بیان کیا ہے کہ صغری موجبہ کلیہ ہو تو اس کے مقابلے میں چاروں کبرے ہوں تو چار ضربیں یہ بن گئی ہیں اور صغری موجبہ جزئیہ اس کے مقابلے میں چار میں سے صرف ایک آئے گا یعنی سالبہ کلیہ، تو ایک ضرب یہ ہو گئی ہے۔

والسالبتان الخ اور دو صغری سالبے کلیہ اور جزئیہ، مقابلہ کبری موجبہ کلیہ کے تو دو ضرب یہ بن گئی ہیں اور صغری سالبہ کلیہ اور اس کے مقابلہ میں کبری موجبہ جزئیہ ہو تو یہ کل آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔

آگے ماتن نے کہا ہے جزئیہ یعنی ان جملہ ضرب کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ نہیں، باقی اگر مقدمتین دونوں موجبہ ہیں تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا، ورنہ سالبہ جزئیہ آئے گا، تو ماتن کی عبارت کے مطابق ضرب اول والثانی کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا، باقی چھ ضرب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، تو شارح بیان کرتا ہے کہ شکل رابع میں ان شرائط کے پیش نظر ضرب ملتہ آٹھ حاصل ہوئی ہیں، وہ اس طرح کہ صغری موجبہ کلیہ مقابلہ میں چاروں کبرے۔ صغری موجبہ جزئیہ اس کے مقابلے میں کبری سالبہ کلیہ اور دو صغری سالبے یعنی سالبہ کلیہ و سالبہ جزئیہ ان کے مقابلہ میں موجبہ کلیہ و ضم کلیہ کا نتیجہ یعنی صغری سالبہ کلیہ اس کے مقابلہ میں کبری موجبہ جزئیہ، یہ دونوں نتیجہ موجبہ جزئیہ کا دیتے ہیں۔ ان دونوں کے علاوہ

باقی چھ ضربیں ہیں جن میں ہر ایک ضرب کا کوئی ایک مقدمہ سالبہ ضرور ہوتا ہے۔ خواہ صغریٰ ہو یا کبریٰ، تو اول کو نکال کر باقی چھ ضرب کا سالبہ جزئیہ آتا ہے لیکن ان میں سے ایک کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے وہ ضرب ہے صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کہ اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے، باقی پانچ کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔

وفی عبارة المصنف الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کی عبارت میں تسامح ہے یعنی چشم پوشی تو کتاب میں چشم پوشی دو طرح کی ہے ایک یہ کہ کتاب کی تصنیف کے بعد نظر ثانی نہ کرنا یا یہ کہ نظر ثانی تو کریں لیکن نظر دل سے نظر ثانی نہ کریں یعنی اپنی غلطیاں نہ پکڑ سکیں، یہ بھی چشم پوشی ہوتی ہے، تو یہاں بھی مصنف نے چشم پوشی کی ہے کہ عبارت مصنف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکل رابع کی تمام ضرب کا نتیجہ جزئیہ ہی آئے گا عام ازیں موجبہ ہو یا سالبہ، کیونکہ ماتن نے نتیجہ سے لے کر تامع الموجبہ الجزئیہ ضرب بیان کی ہیں، تو آگے جزئیہ کہا ہے تو یہ مفعول بنتا ہے نتیجہ کا یعنی یہ تمام ضرب کا نتیجہ دیں گی جزئیہ کا، پھر آگے کہا کہ اگر سالبہ نہیں تو موجبہ آئے گا، اگر سالبہ ہے تو سالبہ آئے گا یعنی تمام کا جزئیہ ہی آئیگا، تمام ضربیں موجبہ ہوں یا سالبہ حالانکہ اس طرح نہیں، سات ضرب کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے لیکن ایک کا نتیجہ کلیہ آتا ہے جیسا کہ شارح نے بیان کیا ہے، تو یہ ماتن سے چشم پوشی ہو گئی ہے، اگر ماتن جزئیہ کو موجبہ بتانے کے بعد ذکر کرتا تو اچھا تھا کیونکہ اگر موجبہ کلیہ جزئیہ سے مقدم ہو تو اب مذکورہ وہم نہیں پڑتا ہے کیونکہ اب مطلب یہ بنتا ہے کہ نتیجہ دینے کی یہ ضربیں موجبہ جزئیہ کی اگر سلب نہیں ہے، تو اگر سلب ہے تو پھر نتیجہ سالبہ آئے گا، اب سالبہ عام ہو جاتا ہے عام ازیں کہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ، کیونکہ جزئیہ کی قید اب لیسنتج کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے، تو یہ درست ہے کہ شکل رابع کی جو ضرب نتیجہ موجبہ دیتی ہیں تو وہ جزئیہ ہی دیتی ہیں، خلاصہ یہ نکلا سات ضرب کا نتیجہ جزئیہ آئے گا تو ایک کا کلیہ آئے گا، باقی شارح نے کہا ہے کہ اگر ماتن جزئیہ مؤخر کر تاموجبہ کلیہ سے

لکان اولیٰ کھا بالصواب نہیں کہا، اس لئے کہ بالصواب عقل کے مقابلہ میں آتا ہے، تو شارح نے اولیٰ کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ عبارت مصنف میں ایک وجہ سے توجیہ ہو بھی سکتی ہے۔ وہ اس طرح کہ پہلے تو معنی یہ بنتا ہے جملہ ضرب نتیجہ جزئیہ دیں گی، پھر اگر سلب نہیں تو موجبہ اگر سلب ہے تو سالبہ، اس معنی کے اعتبار سے تمام ضرب کا نتیجہ جزئیہ میں بند ہو جاتا ہے، اگر یوں معنی کریں کہ جملہ ضرب نتیجہ جزئیہ موجبہ کا دیں گی اگر سلب نہیں، اور اگر سلب ہے تو پھر سالبہ تو اس معنی کے اعتبار سے جزئیہ موجبہ میں بند ہے اور سلب عام ہے کہ کلیہ ہو یا جزئیہ تو جیہ کو مد نظر رکھتے

ہوئے شارح نے لکان اولیٰ کہا ہے نہ بالصواب

والتفصیل ہینا الخ سے شارح تمام ضروب کو بالترتیب ذکر کرتا ہے، تو شارح کہتا ہے کہ ضرب اول مرکب ہوگی صغریٰ موجبہ و کبریٰ موجبہ کلیہ سے، ضرب ثانی مرکب ہوگی صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ سے، تو ان دونوں ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ ضرب ثالث صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ کلیہ، ضرب رابع عکس ثالث یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ، ضرب خامس صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ کلیہ، ضرب ششم عکس خامس یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ، سابع صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ، ضرب ثامن عکس سابع یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ، ضرب نہم عکس ثامن یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ، تو پانچ ضروب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، اس ترتیب کو یاد رکھیں تو نتیجہ لکانا آسان ہوگا۔

عبارت الشرح: قوله بالخلف وهو في هذا الشكل ان يؤخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ينفي في المقدمة الاخرى وذلك يجري في الضرب الاول والثاني والاربع والخامس دون البواقي وقال المص في شرح الشمسية يجريان الخلف في السادس وهذا سهو ترجمۃ عبارت الشرح: ماتن کا قول اور وہ (خلف) اس شکل رابع میں یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لی جائے اور اسکو دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کیساتھ ملایا جائے، تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے جو منعکس ہو ایسے قضیہ کے طرف جو دوسرے مقدمے کا منافی ہو اور یہ خلف کا طریقہ ضرب اول اور ثانی، اور ثالث، رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے باقیوں میں جاری نہیں ہوتا اور شرح شمسہ میں مصنف نے ضرب سادس میں بھی دلیل خلف کے جاری ہونے کا کہا ہے اور یہ سہو ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله بالخلف الخ ماتن نے شکل رابع کی ضروب کے نتائج کے بیان سے فراغت کے بعد اب دلائل شروع فرمائے ہیں، کیونکہ شکل رابع کے نتائج بھی نظری ہیں، اس لئے ثابت کرنا پڑے گا کہ فلاں کا نتیجہ فلاں کیوں آتا ہے، تو ماتن نے پہلی دلیل دی تھی خلف، تو شارح یہاں سے دلیل خلف کی تقریر کرتا ہے، کہ شکل رابع کی ضروب میں دلیل خلف کس طرح جاری کریں گے؟ کہ ہم نے شکل رابع کا جو نتیجہ نکالا ہے یہ مان لو، ورنہ نقیض تو ماننی ہی پڑے گی، تو جب نقیض تم نے تسلیم کر لی تو ہم اب اس کو شکل رابع کے صغریٰ یا کبریٰ کسی ایک کے ساتھ ملائیں گے اس طرح کہ شکل اول بن جائے، تو اب جو نتیجہ آئے اس کا عکس نکالیں گے، کیونکہ شئی کا عکس شئی کو لازم ہوتا ہے، تو

جب ہم عکس کریں گے تو یہ عکس منافی ہوگا اس مقدمہ کے جو شکل رابع کا باقی رہ گیا تھا، تو جب یہ عکس ماقی مقدمہ کے موافق نہ ہوا، تو معلوم ہو گیا کہ یہ عکس باطل ہے، تو بطلان عکس بطلان نتیجہ کو لازم ہے۔ لہذا نتیجہ بھی باطل ہو گیا، تو نتیجہ تب باطل ہوتا ہے جب کہ قیاس میں خرابی ہو، تو ایک مقدمہ قیاس تو مسلم ہے جو کہ ہم نے شکل رابع کے ساتھ ملایا ہے، تو لامحالہ نقیض باطل ہوگئی، تو جب نقیض باطل ہوگئی تو ہمارا نتیجہ برحق ثابت ہو گیا۔ لہذا ہمارا مدعا ثابت ہو گیا، باقی دلیل خلف شکل ثانی، شکل ثالث کی جملہ ضروب میں جاری ہوتی تھی، لیکن شکل رابع میں دلیل خلف تمام ضروب میں جاری نہ ہوگی بلکہ بعض میں ہوگی، تو شارح بیان کرتا ہے کہ دلیل خلف شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، خامس میں جاری ہوگی، باقی سادس، سابع، ثامن میں جاری نہ ہوگی، مثلاً اول میں جاری کریں تو ضرب اول ہے ”کل انسان حیوان و کل ناطق انسان“ تو اس کا نتیجہ آتا ہے موجبہ جزئیہ یعنی بعض حیوان ناطق، یہ مان لو، ورنہ نقیض مافی پڑے گی تو یہ موجبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض سالبہ کلیہ آئے گی یعنی لا شیء من حیوان بناطق، تو اب نقیض کو شکل رابع کی صغریٰ کے ساتھ ملائے ہیں تو اب قیاس یوں بنے گا کل انسان حیوان، ولا شیء من حیوان بناطق تو اب یہ شکل اول بن گئی ہے تو نتیجہ سالبہ کلیہ لا شیء من الانسان بناطق، تو اب ہم اس کا عکس کرتے ہیں تو سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے تو اس کا عکس آئیگا لا شیء من الناطق بانسان آئے گا، تو یہ عکس بقایا کبریٰ کے منافی ہے، یعنی کل ناطق انسان کے، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ناطق کے تمام افراد کا انسان سے ثبوت بھی ہو اور تمام سے سلب بھی ہو، لامحالہ ایک غلط ہے تو کبریٰ مسلم ہے یعنی کل ناطق انسان، لہذا عکس غلط ہے یعنی لا شیء من الناطق بانسان، تو جب یہ غلط ہے تو لامحالہ اس کا جو عکس ہے وہ بھی غلط ہے، یعنی لا شیء من الناطق بانسان، تو یہ تب غلط ہو سکتا ہے جبکہ قیاس غلط ہو، تو صورت قیاس تو درست ہے کہ ایجاب صغریٰ و کلیہ کبریٰ پائی گئی ہیں، لہذا مادہ میں خرابی ہے، تو مادہ میں صغریٰ تو مسلم ہے۔ لہذا لامحالہ کبریٰ غلط ہے، تو کبریٰ کیوں غلط ہے اس لیے کہ تم نے ہمارا دعویٰ نہیں مانا، بلکہ اس کی نقیض مانی ہے۔ لہذا نقیض باطل، ہمارا دعویٰ ثابت، اس طرح باقی ضروب میں بھی یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے، اور جن میں نہیں، ان میں غور کریں کہ کیوں نہیں ہے۔

وقال المصنف الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن نے رسالہ شمیہ کی ایک شرح لکھی ہے جس میں اس نے بیان کیا ہے کہ دلیل خلف شکل رابع کی ضرب سادس میں بھی جاری ہو سکتی ہے، تو شارح بیان فرماتا ہے کہ دلیل خلف ضرب

سادس کی شکل رابع میں نہیں جاری ہو سکتی ہے، کیونکہ ہم نے ضرب شکل رابع میں دلیل خلف تو اس لیے چلائی ہے تاکہ دلیل چلانے کے بعد جب شکل اول بنے، تو جو نتیجہ آئے تو اس نتیجہ کا عکس منافی ہے اس مقدمہ کے جو باقی ہو شکل رابع کا اگر ایسا ہو سکے تب تو ہم اپنا مدعی ثابت کر سکتے ہیں، حالانکہ ضرب سادس میں اس طرح نہیں ہو سکتا ہے، لہذا صاحب متن کو غلطی لگ گئی ہے، مثلاً ضرب سادس سے صغریٰ سالبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ چوں بعض حیوان لیس بانسان و کل فرس حیوان تو نتیجہ آئیگا سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس یہ نتیجہ مان لوور نہ تو اسکی نقیض تو بہر حال ماننی پڑیگی تو سالبہ جزئیہ کی نقیض تو آئیگی موجبہ کلیہ یعنی کل انسان فرس، تو اب ہم اس نقیض کو صغریٰ بناتے ہیں اور ضرب سادس کے کبریٰ کو اس کے ساتھ ملائیں تو اب قیاس یوں بنے گا کل انسان فرس و کل فرس حیوان تو اب اس کا عکس کریں گے تو یہ موجبہ کلیہ ہے، اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا، یعنی بعض حیوان انسان تو اب یہ عکس منافی نہیں ہے اس مقدمہ کے جو کہ ضرب سادس کا صغریٰ باقی ہے تو عکس میں صغریٰ میں کوئی منافات نہیں کہ ضرب سادس کا صغریٰ ہے بعض حیوان لیس بانسان اور عکس ہے بعض حیوان انسان تو ان میں منافات نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ہو سکتا ہے کہ انسان کی حیوان کے جن افراد سے سلب ہے وہ اور ہوں اور جن کے لیے ثبوت ہے وہ اور ہوں اور درمیان میں کوئی منافات نہیں ہے۔ تو جب منافات نہیں ہے تو ہم اپنا مدعی کس طرح ثابت کر سکتے ہیں، اس لیے کہ ہمارا مدعی تو ثابت ہوتا تھا کہ آخر میں جو عکس آئے وہ منافی ہو اس مقدمہ کے جو ضرب سادس کا باقی ہے تو جب ان میں منافات نہیں ہے تو مدعی ثابت نہیں ہو سکتا، لہذا ماتن کو یہاں غلطی لگ گئی ہے۔

عبارت الشرح: قوله او بعكس الترتيب وذلك انما يحرى حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما في الاول والثاني والثالث والاثامن ايضا ان انعكست السالبة الحزنية كما اذا كانت احدى الخاصتين دون البواقي۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او بعكس الترتيب اور یہ دلیل صرف اس ضرب میں جاری ہوتی ہے جسکا کبریٰ موجبہ اور صغریٰ کلیہ ہو اور اس کیساتھ نتیجہ عکس کے قابل بھی ہو جیسے کہ ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب ثالث میں ہے اور ضرب ثامن میں بھی ہے اگر سالبہ جزئیہ ہو مثلاً جبکہ وہ خاصیتیں میں سے کوئی ہو، باقی دوسرے نہیں

تشریح عبارت الشرح: قوله او بعكس الترتيب الخ ماتن صاحب نے دوسری دلیل دی تھی عکس ترتیب والی یعنی ہم عکس

ترتیب کر کے آپ کو اپنا مدعی ثابت کر دیں گے، کہ شکل رابع کا جب عکس کریں گے تو یہ شکل اول بن جائیگی تو اس کے بعد جو نتیجہ آئیگا، اس کا پھر عکس کریں گے تو جو عکس آئیگا یہ عین ہوگا اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل رابع کا نکالا تھا، تو جب عکس اس نتیجہ کا عین ہوا تو ثابت ہو جائیگا کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے یہ درست ہے، مثلاً ضرب اول ہے کل ناطق انسان، و کل کاتب ناطق، تو اس کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، یعنی بعض الناطق کاتب تو یہ نتیجہ مان لو، ورنہ ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں تو دلیل ہے عکس ترتیب، تو عکس ترتیب کے بعد اب قیاس یوں بنے گا کل کاتب ناطق، و کل ناطق انسان، تو یہ شکل اول بن گئی ہے کہ اس کی شرائط موجود ہیں، تو اس کا نتیجہ موجبہ کلیہ آئیگا یعنی کل کاتب انسان تو اب ہم اس کا عکس کرتے ہیں تو اس کا عکس آئیگا موجبہ جزئیہ بعض الانسان کاتب تو یہ عکس عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل رابع کی ضرب اول کا نکالا تھا، لہذا ثابت ہو گیا کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے، یہ درست ہے۔

وذلك سے شارح بیان کرتا ہے کہ عکس ترتیب والی دلیل شکل رابع کی اس ضرب میں جاری ہوگی جس میں کہ تین شرطیں پائی جائیں گی۔ اول کبری موجبہ تا کہ عکس ترتیب کے بعد یہ کبری شکل اول کا صغری بن سکے، کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغری شرط ہے، ثانی کلیت صغری تا کہ عکس ترتیب کے بعد یہ صغری شکل اول کا کبری بن سکے کیونکہ شکل اول میں کلیت کبری شرط ہے ثالث عکس ترتیب کے بعد جو نتیجہ آئے گا وہ قابل للعکس بھی آئے یعنی نتیجہ ایسا نہ ہو جو کہ سالہ جزئیہ ہو کہ اس کا عکس ہی نہیں آتا ہے۔ تو یہ تین شرطیں شکل رابع کی جس ضرب میں موجود ہوں گی اس میں یہ دلیل جاری ہو سکے گی، تو وہ ضرب اول ہے ثانی ہے، ثالث ہے کہ ان تینوں میں کبری موجبہ ہوتا ہے، اور صغری کلیہ ہوتا ہے اور عکس ترتیب کے بعد جو نتیجہ آتا ہے وہ قابل للعکس بھی ہوتا ہے اور ضرب ثامن میں بھی یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے، اس میں بھی کبری موجبہ ہوتا ہے اور صغری کلیہ ہوتا ہے، لیکن عکس ترتیب کے بعد نتیجہ سالہ جزئیہ آتا ہے، کہ ضرب ثامن میں یہ دلیل تب جاری ہوگی کہ ضرب ثامن مرکب ہو خاصیت سے اگر سالہ جزئیہ ہوں تو اس کا عکس آ جاتا ہے، اب شرطیں بیان کر دی ہیں کہ یہ دلیل جاری کس طرح ہوگی۔ باقی ضروب میں خود دیکھ لیں کہ کس میں جاری ہوتی ہے اور کس میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ کیا وجہ ہے اور اگر جاری کی جائے تو خرابی کیا لازم آتی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله او بعکس المقدمتين فیرجع الى الشكل الاول ولا یجری الا حیث یکون الصغری موجبة والكبری سالبة کلیة لتنعکس الى الکلیة کما فی الرابع والخامس لا غیر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بعکس المقدمین نتائج مقدمین کے عکس کیساتھ ثابت ہونگے۔ پس وہ قیاس (شکل رابع) شکل اول کی طرف لوٹے گا اور یہ دلیل صرف ان ضربوں میں جاری ہے جن میں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا کہ (سالبہ کلیہ کبریٰ کلیہ) کی طرف منعکس ہو جیسا کہ ضرب رابع اور ضرب خامس میں نہ کہ ان کے غیر میں۔ عبارت شرح: قوله اوبالرد الی الثانی ولا یجری الا حیث یکون المقدمتان مختلفتین فی کیف والكبریٰ کلیة والصغریٰ قابلة للانعکاس کما فی الثالث والرابع والخامس والسادس ایضا ان انعکست السالبة الجزئية لا غیر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول اوبالرد الی الثانی یہ دلیل صرف اس ضرب میں اور کبریٰ کلیہ اور صغریٰ عکس کے قابل ہو جیسے ضرب ثالث اور ضرب رابع اور ضرب خامس اور ضرب سادس میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس ہو، ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله اوبالرد الی الثانی الخ ماتن نے کہا تھا کہ یاد رکھنے کی طرف شکل ثانی کے عکس صغریٰ کے، تو جب شکل رابع کے صغریٰ کا عکس کیا جائیگا تو اب یہ شکل ثانی بن جائیگی کیونکہ شکل رابع کا شکل ثانی کے ساتھ صرف صغریٰ میں اختلاف ہوتا ہے کہ شکل رابع کے صغریٰ میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے اور شکل ثانی کے صغریٰ میں حد اوسط محمول ہوتی ہے تو جب شکل رابع کے صغریٰ کا عکس کر دیا تو خود بخود شکل رابع شکل ثانی میں بدل جائیگی، تو اب ہم شکل ثانی کا نتیجہ نکالیں گے تو جو نتیجہ شکل رابع کا آیا تھا وہی شکل ثانی کا بھی آئیگا، لہذا امانا پڑیگا کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے شکل رابع کا وہ درست ہے، اس لیے شکل رابع کے لیے شکل ثانی معیار ہے، مثلاً شکل رابع کی ضرب ثالث ہے لاشئ من الانسان بحجر وکل ناطق انسان یہ شکل رابع ہے اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے تو نتیجہ آئیگا لاشئ من الحجر بالناطق، تو ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے یہ مان لو، ورنہ ہم دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں تو دلیل عکس صغریٰ والی ہے، تو اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس بھی سالبہ کلیہ ہی ہوگا یعنی لاشئ من الحجر بانسان، تو کبریٰ وہی ہوگا کل ناطق انسان، تو اب قیاس یوں بنے گا لاشئ من الحجر بانسان، وکل ناطق انسان تو یہ شکل ثانی بن گئی ہے کہ تمام شروط موجود ہیں، کہ حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہے اور اختلاف فی الکلیف، کلیہ کبریٰ موجود ہیں، تو نتیجہ لاشئ من الحجر بالناطق آئیگا تو یہ وہی نتیجہ ہے جو کہ ہم نے شکل رابع کا اخذ کیا تھا۔ لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ہم نے جو شکل

رابع کا نتیجہ اخذ کیا ہے، وہ درست ہے۔

ولا یجری النخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ دلیل شکل رابع کی کس کس ضرب میں جاری ہو سکتی ہے؟ تو یہ دلیل شکل رابع کی اس ضرب میں جاری ہوگی جس میں کہ تین شرائط موجود ہوں گی۔ اول کہ جس کے مقدمے مختلف فی الکلیف ہوں، دوم کہ اس ضرب کا کبری کلیہ ہو اور سوم کہ ضرب کا صغری قابل لملانکاس ہو، یعنی سالبہ جزئیہ نہ ہو، تو یہ تین شرطیں شکل رابع کی جن جن ضربوں میں موجود ہوں گی، یہ دلیل بھی جاری ہو جائیگی، اختلاف فی الکلیف کی شرط اس لیے ہے کہ اس ضرب نے بعد العکس شکل ثانی کی طرف رد ہونا ہے، تو شکل ثانی میں اختلاف فی الکلیف شرط ہے، اور کلیہ کبری اس لیے شرط ہے کہ اس ضرب نے عکس صغری کے بعد شکل ثانی کی طرف رد ہونا ہے، تو شکل ثانی میں کلیت کبری شرط ہے اور صغری قابل لملانکاس ہو، یہ اس لیے کہ عکس صغری ہوگا تب ہی شکل ثانی کی طرف یہ رد ہو سکے گی، ورنہ نہیں، تو اس لیے یہ تین شرطیں لگائی ہیں۔ تو یہ تین شرائط شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس میں پائی جا رہی ہیں اور سادس میں بھی، کہ پہلی تینوں میں اختلاف فی الکلیف اور کلیہ کبری بھی ہے اور صغری قابل لملانکاس بھی ہے اور ضرب سادس میں بھی یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے بشرطیکہ صغری خاصیتیں میں سے ہو، کہ خاصیتیں سالبہ جزئیہ ہوں تو ان کا عکس آجاتا ہے۔ ایک مثال مصنف نے دی ہے۔ باقی علیٰ ہذا القیاس۔

عبارة الشرح: قوله بعكس الكبرى ولا یجری الا حیث یكون الصغری موجبة و الكبرى قابلة للانعكاس و یكون الصغری او عكس الكبرى کلیة و هذا الاخیر لازم الاولین فی هذا الشكل فتدبر وذلك كما فی الاول والثانی والرابع والخامس والسابع ایضا ان انعكس السلب الجزئی دون البواقی ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول بعكس الكبرى یا کبری کا عکس لینے کیساتھ اور یہ دلیل صرف ان ضربوں میں جاری ہوتی ہے جہاں صغری موجبہ اور کبری عکس کے قابل ہو اور صغری یا عکس کبری کلیہ ہو اور یہ آخری طریقہ اس شکل میں پہلی دو ضربوں میں لازم ہے۔ پس تو غور و حوض کر جیسا کہ ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب رابع اور ضرب خامس میں اور ضرب سابع میں بھی اگر سالبہ جزئیہ منعکس ہوتا ہو ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله بعكس الكبرى ماتن نے بیان کیا تھا کہ ہم اپنے مدعا کو ثابت کرینگے عکس کبری کے ساتھ تو جب شکل رابع کے کبری کا عکس کرینگے تو یہ شکل ثالث بن جائیگی کیونکہ شکل رابع کا شکل ثالث کے ساتھ اختلاف صرف

کبری میں ہے کہ شکل رابع میں حد اوسط کبری میں محمول ہوتی ہے اور شکل ثالث کے کبری میں موضوع ہوتی ہے تو جب شکل رابع کے کبری کا عکس کریں گے تو خود بخود شکل ثالث بن جائیگی، تو اب ہم شکل ثالث کا نتیجہ نکالیں گے تو وہی آئیگا جو کہ ہم نے شکل رابع کا اخذ کیا تھا، لہذا ہمارے نتیجہ کی صحت ثابت ہو گئی ہے لہذا ان ہم اسے، ضرب اول میں جاری کرتے ہیں تو ضرب اول ہے کل ناطق انسان، و کل کاتب ناطق، نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا بعض الانسان کاتب تو ہم کہتے ہیں کہ یہ نتیجہ مان لو، ورنہ ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں تو دلیل ہے عکس کبری والی تو کبری ہے موجبہ کلیہ تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا، یعنی بعض الناطق کاتب تو صغریٰ وہی ساتھ لگایا تو یوں بن جائیگا کل ناطق انسان، و بعض الناطق کاتب، تو اب یہ شکل ثالث بن گئی ہے کہ حد اوسط صغریٰ و کبری دونوں میں موضوع ہے، اور شکل ثالث کے شرائط بھی موجود ہیں کہ ایجاب صغریٰ و کلیت احدا ہما پائے گئے ہیں، تو ناطق ناطق حد اوسط گر گئی تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا، بعض الانسان کاتب تو یہ نتیجہ عین ہے اس نتیجہ کا جو کہ ہم نے شکل رابع سے اخذ کیا تھا۔ لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ شکل رابع سے اخذ شدہ نتیجہ درست ہے

ولا یجری سے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ دلیل شکل رابع کی اس ضرب میں جاری ہوگی جس میں یہ تین شرطیں پائی جائیں گی، اول کہ صغریٰ موجبہ ہو اور دوسری شرط کبری قابل لانا نکاس ہو یعنی سالبہ جزئیہ نہ ہو اور تیسری شرط یہ ہے کہ صغریٰ و کبری سے جو عکس نکالا ہے ان میں سے کوئی ایک ہوا لازماً ایجاب ہو یہ اس لیے شرط ہے کہ عکس کبری کے بعد اس ضرب نے شکل ثالث بننا ہے، تو شکل ثالث میں ایجاب صغریٰ شرط ہے اور کبری قابل لانا نکاس ہو، یہ اس لیے شرط کی گئی ہے کہ کبری قابل العکس ہوگا تب ہی تو شکل ثالث کی طرف رد کیا جاسکے گا، ورنہ نہیں اور دونوں میں سے یعنی صغریٰ یا عکس کبری میں سے ایک کلیہ ہو، یہ شرط اس لیے لگائی ہے کہ عکس کبری کے بعد شکل رابع نے ثالث بننا ہے، تو شکل ثالث میں کلیت احدا ہما شرط ہے، تو یہ تین شرطیں شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، رابع، خامس میں پائی جاتی ہیں، اور سالبہ میں بھی جاری ہو سکتی ہے بشرطیکہ کبری خاصان میں سے ہو کہ یہ اگر سالبہ جزئیہ ہوں تو بھی عکس آجاتا ہے، شارح نے ایک مثال دی ہے، آپ اس پر قیاس کر سکتے ہیں۔

وهذا الاخير الخ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ دلیل عکس کبری والی شکل رابع کی ضرب اول اور ثانی کو لازم ہے، ہر وقت چلتی ہے کسی قید کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ ضرب اول و ثانی کا کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے، اس کا عکس لامحالہ آجاتا

ہے، باقی ضرب رابع، خامس میں یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے، لیکن لازم نہیں ہے یعنی ضرب رابع و خامس کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ تو اب اگر ان کا کبریٰ ان چھ موجہات میں سے ہے جن کا عکس آتا ہے، تو اب بھی یہ دلیل جاری ہو سکے گی، لیکن اگر کبریٰ ان نو میں سے ہے جن کا عکس نہیں آتا ہے تو اب یہ دلیل جاری نہیں ہوگی کیونکہ جب کبریٰ قابل لٹا نکاس ہی نہیں ہے تو ہم دلیل کس طرح جاری کر سکتے ہیں، دلیل تو تب جاری ہوتی کہ کبریٰ کا عکس کر کے شکل رابع کو شکل ثالث کی طرف رد کرتے تو جب کبریٰ کا عکس ہی نہیں ہے تو شکل رابع شکل ثالث کی طرف ہم رد نہیں کر سکتے ہیں، تو اس لیے شارح نے بتا دیا کہ عکس کبریٰ والی دلیل شکل رابع کی ضرب اول و ضرب ثانی کو لازم ہے یعنی یہ دو ضربیں جس سے بھی مرکب ہوں، یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے۔ برخلاف ضرب رابع و خامس کے کہ ان کو یہ دلیل لازم نہیں ہے، کبھی جاری ہوگی اور کبھی نہ ہوگی، باقی ضرب سابع میں یہ دلیل تب جاری ہو سکتی ہے جبکہ ضرب سابع کا کبریٰ خاصیتان سے ہو کیونکہ خاصیتان اگر سالبہ جزئیہ سے ہوں تو ان کا عکس سالبہ جزئیہ آ جاتا ہے، علاوہ ازیں باقی جملہ ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی ہے، و قس علیہا۔

عبارۃ الممتن: وضابطۃ شرائط الاربعۃ انہ لا بد لہا اما من عموم موضوعیۃ الاوسط مع ملاقاتۃ للاصغر بالفعل او حملہ علی الاکبر۔

ترجمہ عبارتۃ الممتن: اور اشکال اربعہ کی شروط کا ضابطہ و قانون یہ ہے کہ ان کیلئے یا حد اوسط کی موضوعیت کا اعم ہونا ہے اس (حد اوسط) کی اصغر سے ملاقات بالفعل کیساتھ۔ یا اس (حد اوسط) کے اکبر پر حمل کرنے کیساتھ۔

عبارت الشرح: قوله وضابطۃ شرائط الاربعۃ ای الامر الذی اذا راعیۃ فی کل قیاس اقتراۃنی حملی کانت منتجا و مشتتملا علی الشرائط السابقۃ جزما۔

ترجمہ عبارتۃ الشرح: ماتن کا قول وضابطۃ شرائط الاربعۃ یعنی وہ امر جب تو اسکی رعایت کرے ہر قیاس اقتراۃنی حملی میں۔ تو وہ (قیاس) نتیجہ اور شرائط سابقہ پر یقینی طور پر شامل ہوگا۔

تشریح عبارتۃ الشرح: قوله وضابطۃ شرائط الاربعۃ ماتن صاحب نے یہاں سے ضابطہ بیان کرنا شروع کیا تھا تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس ضابطہ سے کیا مراد ہے، تو شارح بیان فرماتا ہے کہ اس سے مراد وہ امر ہے کہ اگر تم اسکی رعایت کرو ہر قیاس حملی اقتراۃنی میں تو یہ ضابطہ مذکورہ شرائط اور مذکورہ نتیجہ پر ضرور مشتمل ہوگا، یعنی ماتن نے جو ضابطہ

بیان کیا ہے اگر تو اس کو سمجھ کر مذکورہ چاروں اشکال میں سے جس کو بھی اس پر رکھے گا تو یہ ضابطہ مذکورہ شرائط پر بھی مشتمل ہوگا اور نتیجہ بھی وہی ہوگا جو کہ آپ نے مذکورہ شرائط کے پیش نظر نکالا تھا۔

عبارت الشرح: قوله انه لا بد ای لابد فی انتاج القیاس من احد الامرین علی سبیل منع الخلو ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول انہ لابد یعنی قیاس کے انتاج میں دوامروں میں سے ایک کا منع خلو کے سبیل پر ہونا ضروری ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله انه لابد الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ لابد ہے واسطے اس کے تو شارح لھا ضمیر کا مرجع بیان کرتا ہے کہ اس کا مرجع ضابطہ ہے مطلب یہ ہے کہ ضابطہ کے قیاس کا نتیجہ دینے کے لیے ضروری ہے دوامروں میں سے ایک امر، جو کہ آگے ماتن بیان کرنے والا ہے یعنی دونوں تردیدوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے ضابطہ میں، تو اب ضابطہ قیاس کا نتیجہ صحیح دیگا۔ باقی دونوں (یہاں دو بڑی تردیدیں ہیں اور ان دو بڑی کے ضمن میں چھوٹی تردیدیں بھی ہیں۔ یہاں مراد دو بڑی ہیں نہ کہ چھوٹی) تردیدیں علی سبیل منع اخلو ہیں یعنی دونوں کا رفع محال ہے، اجتماع جائز ہے جیسا کہ عنقریب شارح بیان کریگا کہ شکل رابع کی دونوں بڑی تردیدیں پائی جاتی ہیں۔

عبارت الشرح: قوله اما من عموم موضوعیة الاوسط ای قضیة موضوعها الاوسط کالکبری فی الشکل الاول وکاحدی المقدمتین فی الشکل الثالث وکالصغری فی الضرب الاول والثانی والثالث والرابع والسابع والثامن من الشکل الرابع۔

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول اما من عموم موضوعیة الاوسط یعنی وہ قضیہ جس کا موضوع حد اوسط ہو جیسے شکل اول کے کبری میں اور جیسے شکل ثالث کے دو مقدموں میں سے ایک میں اور جیسے صغریٰ ہے شکل رابع کی ضرب اول اور ثانی اور ثالث اور رابع اور سابع اور ثامن میں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله اما من عموم موضوعیة الاوسط ای تو ماتن صاحب نے یہاں سے پہلی بڑی تردید بیان کرنی شروع کی ہے کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اوسط موضوع ہے وہ کلیہ ہو۔ شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کی عموم سے مراد کلیہ ہے، اور موضوعیة الاوسط سے مراد وہ مقدمہ ہے کہ جسمیں حد اوسط موضوع ہو، خلاصہ یہ نکالا کہ وہ مقدمہ کہ جس میں حد اوسط موضوع ہو، وہ کلیہ ہو جزئیہ نہ ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ وہ مقدمہ جس میں کہ حد اوسط موضوع

ہو اور وہ مقدمہ کلیہ ہو، یہ ایک تو شکل اول کا کبریٰ ہے کہ اس میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے اور ہوتی بھی کلیہ ہے اور شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے، تو شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں سے ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے، تو شکل رابع کے صغریٰ میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے، تو ضرب سادس و خاس کو نکال کر باقی چھ ضرب میں صغریٰ کلیہ ہوتا ہے، تو یہاں تک شکل رابع کی چھ ضرب کا کم کے اعتبار سے ذکر تفصیل آگیا ہے۔

عبارة الشرح: قوله مع ملاقاته ای اما بان يحمل الاوسط ايجاباً على الاصغر بالفعل كما في صغرى الشكل الاول واما بان يحمل الصغرى على الاوسط ايجاباً بالفعل كما في صغرى الشكل الثالث وكما في صغرى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع من الشكل الرابع ففي هذا الكلام اشارة استطرادية الى اشتراط فعلية الصغرى في هذه الضروب ايضا

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول مع ملاقاتہ یعنی یا باس صورت کہ حد اوسط کا حمل اصغر پر ايجاباً بالفعل ہو جیسا کہ شکل اول کے صغریٰ میں، اور یا باس صورت کہ اصغر کا حمل اوسط پر ايجاباً بالفعل ہو جیسا کہ شکل ثالث کے صغریٰ میں اور جیسا کہ شکل رابع کی ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب رابع اور ضرب سابع کے صغریٰ میں۔ پس اس کلام میں اشارہ ہے کہ ان ضربوں میں بھی فعلیت صغریٰ کی شرط جمع ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله مع علاقته الخ سے کیف بیان کرتا ہے تو ماتن نے بڑی تردید کی پہلی شق کے ساتھ، آگے چھوٹی تردید بیان کی تھی چنانچہ فرمایا تھا کہ ایسا ایک قضیہ کلیہ ہو جس کا موضوع اوسط ہو ساتھ تلاق ہونے اس اوسط کے ايجاب اصغر کے ساتھ بالفعل یا ساتھ حمل کرنے اوسط کے اکبر پر۔ تو شارح بیان کرتا ہے کہ ملاقات باب مفاعله ہے، تو مطلب یہ ہے کہ ملاقات جائزین سے ہوگی کہ حد اصغر موضوع بنے اور حد اوسط اس کا محمول بنے، یعنی حد اوسط کا حمل ہو ايجاباً حد اصغر پر بالفعل جیسا کہ شکل اول کا صغریٰ ہے کہ اس میں حد اصغر موضوع ہوتی ہے اور حد اوسط محمول ہوتی ہے، کہ حد اوسط کا حمل ثابت ہوتا ہے حد اصغر کے لئے تو شکل اول کا کم پہلے آگیا تھا، کیف اب آگیا ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ یہ ضابطہ ہے کہ شکل اول کا نتیجہ تب درست ہوگا کہ شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہو، اور صغریٰ موجب ہو، لہذا شکل اول کا کبریٰ جزئی نہیں ہو سکتا ہے اور صغریٰ سالیہ نہیں ہو سکتا ہے۔

وای اما بان يحمل الخ سے شارح بتا رہے ہیں کہ یا ملاقات اس طرح ہو کہ حد اوسط موضوع بنے اور حد اصغر محمول

ہے یعنی حد اصغر کا حد اوسط کے لیے ثبوت ہو، یہ ہے شکل ثالث کا صغریٰ، کہ اس میں حد اصغر محمول ہوتی ہے، اور حد اوسط موضوع ہوتی ہے، لہذا شکل ثالث کے صغریٰ کا موجب ہونا بھی شرط ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ شکل ثالث کے دونوں مقدماتوں میں سے ایک کا کلیہ اور ایجاب صغریٰ شرط ہے۔ تو شکل ثالث کا صغریٰ سالبہ نہیں ہو سکتا ہے، اور دونوں مقدمے جزئی بھی نہیں ہو سکتے ہیں، تو یہاں تک شکل ثالث کی جملہ ضرب کا حکم آگیا ہے کیف اور جہت کے اعتبار سے کہ شکل ثالث کے لئے کیف کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ اس کا صغریٰ موجب ہو اور جہت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو اور یہ ملاقات شکل رابع کی ضرب اول، ثانی و رابع و سابع میں بھی پائی جاتی ہے کہ ان چاروں میں حد اوسط کے لیے حد اصغر کا ثبوت بالفعل ہوتا ہے، تو پہلے شکل رابع کی چھ ضرب کا کم بیان کیا۔ اب ان میں چار کا کیف بھی آگیا ہے ضرب ثالث و ثامن کا کیف آگے آئے گا لہذا شکل رابع کی چھ ضرب کا کم آگیا ہے اور چار ضرب کا کیف بھی آگیا ہے تو اب آپ نقشہ پر غور کریں جو حاشیہ میں مذکور ہے اور شرائط کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے جن اشکال کا کم و کیف آگیا ہے حل کر لیں۔

ففى هذا الكلام الخ سے یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن صاحب نے بڑی تردید کیا تھ چھوٹی تردید بھی بیان کی ہے حد اوسط کی ملاقات حد اصغر کیساتھ بالفعل ہو، تو ملاقات جانہین سے ہو، تو یہ ملاقات شکل رابع کے صغریٰ میں بھی پائی جاتی ہے، جیسا کہ مذکور ہے تو ماتن صاحب نے پیچھے جہاں پر شکل رابع کے شرائط بیان کیے ہیں وہاں بالفعل تو بیان نہیں کیا ہے، شکل رابع کی جہت تو اس نے کوئی نہیں بیان کی ہے تو یہاں کیوں ملاقات بالفعل کہہ رہا ہے؟ جواب دیا کہ ماتن نے جو یہاں بالفعل ذکر کیا ہے یہ اشارہ استطراد یہ ہے، یعنی ماتن نے ضمنیہ کہہ دیا ہے کہ شکل رابع کے صغریٰ میں حد اوسط کی ملاقات بالفعل ہوتی ہے، تو مقصود تو یہ ہے کہ صغریٰ موجب ہونا چاہیے، باقی ضمنی بالفعل ذکر کر دیا ہے، لہذا ضمنی بات کو لیکر اعتراض نہیں ہو سکتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله او حملة على الاكبر اى مع حمل الاوسط على الاكبر ايجابا فان السلب سلب الحمل وانما الحمل هو الايجاب وذلك كما فى كبرى الضرب الاول والثانى والثالث والثمان من الشكل الرابع فالضربان الاولان قد اندرجا تحت كلاً شقيّ الترديد الثانى فهو ايضا على سبيل منع التخلو كما الاول وههنا تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب الشكل الاول والثالث وستة

ضروب من الشكل الرابع فاحفظ واعلم انه لم يفعل او للاكبر اى مع ملاقاته للاكبر حتى يكون
اخصر لان الملاقة تشمل الوضع والحمل كما تقدم فيلزم كون القياس المرتب على هيئة الشكل
الاول من كبرى كلية موجبة مع صغرى سالبة منتجا ويلزم ايضا كون القياس المرتب على هيئة
الشكل الثالث من صغرى سالبة و كبرى موجبة مع كلية احدى مقدمتيه منتجا وقد اشتبه ذلك على
بعض الفحول فاعرفه

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول و حملہ علی الاکبر یعنی اکبر پر حد اوسط کا حمل ایجاب کیا ساتھ اسوجہ سے ہے کہ سلب
کی صورت میں سلب حمل ہے اور حمل ہی ایجاب ہے اور جیسا کہ شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث، ثامن کے کبری
میں پایا جاتا ہے۔ پس ضرب اول و ثانی تردید ثانی کی دونوں شقوں میں داخل ہے تو تردید اول کی طرح تردید ثانی بھی
منع خلو کی صورت پر ہے اور یہاں پر شکل اول اور شکل ثالث کی تمام ضربیں اور شکل رابع کی چھ ضربیں کی طرف مکمل
اشارہ ہے۔ تو انہیں یاد رکھ! اور جاننا چاہیے کہ ماتن نے او للاکبر یعنی مع ملاقاتہ للاکبر نہیں کہا کہ مختصر کلام ہوتا
، اسلیے کہ یہ ملاقات چونکہ وضع و حمل پر مشتمل ہوتی ہے۔ جیسا گذر اتواس قیاس کا منقح ہونا لازم آئے گا جو شکل اول کی
ہیت صغری سالبہ کیساتھ کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور اس قیاس کا منقح ہونا لازم آئے گا جو اس شکل ثالث کی ہیت
پر مرتب ہو جو صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مرکب ہے دونوں مقدموں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔ یہ
بات (یعنی ماتن کا للاکبر نہ کھے کے او حملہ علی الاکبر کہنے کی وجہ) بعض بڑے عالم پر مشتبہ ہوئی۔ اسکو خوب پہچان

تشریح عبارت الشرح: او حملہ علی الاکبر الخ تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ بڑی تردید کی پہلی شق کیساتھ دوسری شرط
یہ ہے کہ حد اوسط کی ملاقات حد اصغر کیساتھ بالفعل ہو، اگر یہ نہ ہو تو پھر یہ ضروری ہے کہ حد اوسط کا حمل ہو حد اکبر پر
(بڑی تردید میں) تو شارح بیان فرماتا ہے کہ او حملہ میں ضمیر کا مرجع اوسط ہے مطلب یہ ہے کہ حد اوسط کا حمل حد
اکبر پر ایجاب یعنی حد اوسط محمول ہو اور حد اکبر موضوع ہو، اور کبری ہو بھی موجبہ، تو شارح پر اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے
تو مطلقاً حمل ذکر کیا ہے خواہ ایجاباً، ہو یا سلباً تو تم حمل کو ایجاب کیساتھ خاص کیوں کر رہے ہو؟ تو اس کا شارح جواب
دے رہا ہے فان السلب کہ اگر سلب ہو تو اس کو حمل نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اس کو سلب حمل کہا جاتا ہے، درحقیقت میں حمل
نام ہے ایجاب کا، کیونکہ زید لیس بقائم میں حمل نہیں ہے، بلکہ سلب حمل ہے تو اس لیے جب مطلق حمل بولا جائے تو

مراد ایجاب ہوتا ہے، جیسا کہ مذکور ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہے کہ قضا یا وغیرہ کا نام جو حملیہ ہوتا ہے یہ باعتبار ایجاب کے ہوتا ہے، تو سالبہ کو مجازاً حملیہ کہہ دیتے ہیں، لہذا ماتن کی مراد بھی یہاں پر ایجاب ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ حد اوسط کا حد اکبر کے لئے ثبوت ہو، تو شارح بیان کرتا ہے کہ یہ دوسری چھوٹی تردید بڑی تردید کیساتھ شکل اول، ثالث، میں تو نہیں پائی جاتی ہے، یہ صرف شکل رابع کی ضرب اول و ثانی، ثالث، و ثامن کے کبریٰ میں پائی جاتی ہے، لہذا شکل رابع کی جو دو ضربیں ہیں جن کا کم کے اعتبار سے بیان ہو گیا ہے، اب ان کا کیف بھی آگیا ہے کہ ان ضربوں میں حد اوسط کا ثبوت ہوتا ہے حد اکبر کے لیے تو اول و ثانی دو ضربوں کا کیف پیچھے گزر چکا ہے، یعنی ملاقات بالفعل میں۔ اب دوبارہ پھر وہ ضربیں آگئی ہیں کہ ان میں حد اوسط کا ثبوت ہوتا ہے حد اکبر کے لیے لہذا معلوم ہو گیا ہے کہ چھوٹی تردیدوں میں جو نو ہے یہ مانعہ اٹھو کیلئے ہے جمع کے لیے نہیں ہے، یعنی رفع منع ہے جمع جائز ہے، لہذا یہاں بھی شکل اول و ثالث کے جمع ضروب کا کم کیف و جهت آگیا ہے، اور شکل رابع کی چھ ضروب کا کم و کیف آگیا ہے، باقی شکل رابع کی خامس و سادس و تمام ضروب شکل ثانی یہ بڑی تردید کی دوسری شق میں آئیں گی۔

واعلم الخ سے شارح صاحب ماتن کی جانب سے ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ماتن اختصار کے درپے ہے تو ماتن نے یہاں جو عبارت چلائی ہے اس میں اختصار ہو سکتا تھا کہ ماتن نے کہا ہے او حملہ علی الاکبر، تو ماتن نے اس کا عطف ڈالا ہے ملاقات پر یعنی اومع کے قائم مقام ہے تو عبارت اس سے مختصر ہو سکتی تھی کہ حملہ اور علی کو ذکر نہ کرتا اس طرح کہہ دیتا اولاً اکبر، ثواب اکبر کا عطف ملاقات پر ہوتا، گویا کہ عبارت اصل میں یوں بن جاتی مع ملاقات لاکبر، یعنی اس سے مطلب بھی حل ہو جاتا ہے، اور عبارت بھی مختصر ہو جاتی ہے، تو ماتن نے اس طرح کیوں نہیں کیا ہے، تو شارح نے واعلم الخ سے جواب دیا کہ ماتن نے الاکبر کا عطف الا صغر پر نہیں ڈالا ہے، اس لیے اگر اس طرح کرتا اکبر کا عطف اصغر پر ڈالیں تو معطوف علیہ والی عبارت اُڑ جائیگی، اقبل والی عبارت ساتھ لگ جائیگی یعنی ملاقات اکبر کے ساتھ بھی لگ جائیگی، تو عبارت یوں ہونگی اومع ملاقاتہ للاکبر تو ملاقات باب مفاعلہ سے ہے، تو ملاقات جائین سے ہوتی تو اب اصغر کی طرح اکبر کی ملاقات بھی عام ہو جاتی، موضوع کو بھی شامل اور محمول کو بھی یعنی حد اوسط محمول ہو اور حد اکبر موضوع ہو اور قضیہ موجبہ ہو، یا بالعکس۔ اب اگر اس طرح مان لیا جائے تو اس سے کئی خرابیاں لازم آتی ہیں مثلاً شکل اول کا کبریٰ موجبہ ہو تو اس میں بری تردید کی شق موجود ہے کہ حد اوسط موضوع ہے

اور مقدمہ کلیہ ہے، اور ساتھ چھوٹی تردید کی دوسری شق بھی موجود ہے یعنی حد اوسط کی ملاقات کبریٰ کیساتھ کیونکہ ملاقات جائین سے ہوتی ہے تو اب اس کبریٰ کے مقابلہ میں صغریٰ سالبہ آجانا چاہیے کیونکہ بڑی تردید بھی پائی جا رہی ہے اور چھوٹی بھی، حالانکہ غلط ہے، کیونکہ شکل اول میں بھی ایجاب صغریٰ شرط ہے اگر تو آپ کی یہ بات مان لی جائے تو ہمارا ضابطہ بے ضابطہ ہو جائیگا، کیونکہ جب ہمارا ضابطہ مذکورہ شرائط نتائج پر منطبق نہ ہوا تو ضابطہ نہ رہا، اس طرح یہ خرابی شکل ثالث میں بھی لازم آتی ہے کہ کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو مقابلہ میں صغریٰ سالبہ آجائے، حالانکہ شکل ثالث میں بھی ایجاب صغریٰ شرط ہے تو یہ خرابیاں لازم آتی ہیں، اس لیے ماتن نے حد اکبر کا عطف اصغر پر نہیں ڈالا ہے، بلکہ ملاقات پر ڈالا ہے تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی ہے، کیونکہ اب مراد یہ ہے کہ حد اوسط کا ثبوت ہے حد اکبر کیلئے تو ثبوت تب ہی ہوگا جبکہ حد اوسط محمول ہو اور حد اکبر موضوع ہو، لہذا اس لیے ماتن نے اکبر کا عطف ملاقات پر ڈالا ہے اصغر پر نہیں۔

وقد اشتبه الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ فلول سنڈے کو کہتے ہیں مراد وہ مولوی ہے جو کہ غیر تحقیقی ہو تو غیر تحقیقی مولوی لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔

عبارة الممتن: واما من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبة الى ذات الاصغر۔

ترجمہ عبارتہ الممتن: اور (ضروری ہے) یا اکبر کی موضوعیت کا اعم ہونا اختلاف فی الکلیف کیساتھ وصف اوسط کی نسبت جو وصف اکبر کی جانب ہے، اسکی نسبت کی منافاة کے ساتھ ہو جو وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے۔

عبارة الشرح: بقوله واما من عموم موضوعية الاكبر هذا هو الامر الثاني من الامرين اللذين ذكرنا انه لا بد في انتاج القياس من احدهما وحاصله كلية كبرى يكون الاكبر موضوعا فيها مع اختلاف المقدمتين في الكيف وذلك كما في جميع ضروب الشكل الثاني وكما في الضرب الثالث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع فقد اشتمل الضرب الثالث والرابع منه على كلا الامرين ولذا حملنا التردد الاول على منع الخلق فقد اشير الى جميع شرائط الشكل الاول والثالث كما وكيفا وجهه والى شرائط الشكل الثاني والرابع كما وكيفا وبقيت شرائط الثاني بحسب الجهة فاشار اليه بقوله مع منافاة اه

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول و اما من عموم موضوعیہ الاکبر یہ وہ امر ثانی ہے ان دو امروں سے جن کو ہم نے بیان کیا ہے کہ قیاس کے نتائج میں جن میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ دونوں مقدموں کے کیف میں اختلاف کیساتھ کبری ایسا کلیہ ہو جس میں اکبر موضوع ہو اور ایسا جیسا کہ شکل ثانی کی جمیع ضروب ہیں۔ ایسے ہی شکل رابع کی ضرب ثالث اور ضرب رابع اور ضرب خامس اور ضرب سادس ہے۔ پس شکل رابع کی ضرب ثالث اور ضرب رابع دو امروں پر مشتمل ہیں۔ ایسے تردید اول کو ہم نے منع خلو پر حمل کیا ہے۔ پس شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط کی طرف کم و کیف وجہت کے اعتبار سے، اور شکل ثانی اور شکل رابع کی شرائط کی طرف کم و کیف کے اعتبار سے اشارہ کر دیا۔ اور چونکہ شکل ثانی کی تمام شروط وجہت کے اعتبار سے باقی رہ گئیں اسوجہ سے مصنف نے ان کی طرف اپنے قول منافاة الخ سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح عبارت الشرح: نقولہ و اما من عموم موضوعیہ الاکبر الخ یہاں سے ماتن نے بڑی تردید کی دوسری شق کا بیان شروع کیا تھا تو شارح پہلے ماقبل سے ربط بتاتے ہیں کہ یہاں سے ماتن صاحب دوسرا امر بیان فرماتے ہیں، جو کہ ماتن صاحب نے دو امر بیان کیئے ہیں، یعنی ضابطہ کے لیے قیاس کا نتیجہ دینے کے لیے جو دو امروں میں سے ایک امر کا پایا جانا ضروری ہے، تو یہاں سے ماتن دوسرا امر بیان کرتے ہیں، تو وہ ہے عام ہونا موضوعیہ اکبر کا، تو عموم سے مراد کلیتہ ہے اور موضوعیہ اکبر سے مراد ہے کہ حد اکبر موضوع بنے، تو خلاصہ یہ نکلا کہ اگر حد اکبر موضوع بنے تو پھر ضروری ہے کہ وہ مقدمہ کلیہ ہو تو جس مقدمہ میں حد اکبر موضوع ہو اور وہ بدیہی طور پر کبری ہی ہوا، تو جب حد اکبر موضوع بنے تو پھر حد اوسط محمول بنے گی، تو مطلب یہ ہے کہ حد اکبر موضوع بنے اور حد اوسط محمول ہو تو کبری کا کلیہ ہونا شرط ہے، تو جب یہ شرط پائی جائیگی جو کہ باعتبار کم کے ہے، تو پھر باعتبار کیف شرط ایں است کہ کیف میں اختلاف ہو، مطلب یہ ہے کہ کبری جو کلیہ ہے اس کے بالمقابل جو صغری آئے، وہ اس کے کیف میں مخالف ہو، یعنی اگر کبری موجبہ ہو تو صغری سالبہ ہونا چاہیے و بالعکس۔

و ذالک سے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ شرائط کس کس شکل میں پائے جاتے ہیں تو یہ شرائط شکل ثانی کی جمیع ضروب میں پائے جاتے ہیں، کہ کبری میں حد اکبر موضوع ہوتی ہے، لہذا شکل ثانی کا کبری کلیہ ہونا چاہیے تو اس لیے شکل ثانی میں کلیت کبری شرط ہے، تو شکل ثانی کے دونوں مقدمے باہم باعتبار کیف مختلف ہوتے ہیں، لہذا بڑی تردید کی یہ شق شکل

ثانی کی تمام ضرب میں جاری ہوگی، اور شکل رابع کی چار ضرب میں جاری ہوگی، یعنی ثالث، رابع، خامس، سادس میں کہ ان میں حد اکبر موضوع ہوتی ہے اور کبریٰ کلیہ ہوتا ہے، اور ان چار ضرب کے مقابلہ میں جو صغرے آتے ہیں وہ کیف میں مختلف ہوتے ہیں، لہذا اب شکل رابع کی جملہ ضرب پر بھی ضابطہ جاری ہو گیا ہے۔

فقد اشتمل سے شارح بیان کرتا ہے کہ شکل رابع کی ضرب ثالث و رابع میں پہلی تردید بھی جاری ہو سکتی ہے، جیسا کہ مذکور ہے اور یہ بھی جاری ہوتی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ بڑی تردید علی سبیل مانعہ اخلو ہے مانعہ الجمع نہیں ہے، یعنی دونوں شقوں کا ارتقاع منع ہے، اجتماع جائز ہے، جیسا کہ ضرب رابع و ثالث میں دونوں تردیدیں جاری ہو رہی ہیں، لہذا یہاں تک شکل اول و ثالث کا کم و کیف وجہت آگئے ہیں، اور شکل ثانی و رابع کا کم و کیف آگیا ہے باقی شکل ثانی کی جہت رہے گی ہے۔ تو ماتن مع منافاة سے بیان کریگا، باقی شکل رابع کی جہت پہلے بھی بیان نہیں کی اب بھی بیان نہیں کریگا۔

عبارۃ الشرح: قوله مع منافاة اه یعنی ان القیاس المنتج المشتمل علی الامر الثانی اعنی عموم موضوعیة الاکبر مع الاختلاف فی کیف اذا کان الاوسط منسوباً ومحمولاً فی کلتا مقدمتیہ کما فی الشكل الثانی فح لا بد فی انتاجہ من شرط ثالث وهو منافاة نسبة وصف الاوسط المحمول الی وصف الاکبر الموضوع فی الکبریٰ لنسبة وصف الاوسط المحمول كذلك الی ذات الاصغر الموضوع فی الصغری یعنی لا بد ان یکون النسبتان المذكورتان مکيفتين بکيفيتين بحيث یمتنع اجتماع هاتین النسبتین فی الصدق واتحد طرفاهما فرضاً وهذه المنافاة دائرة وجوداً وعدمًا مع ما مر من شرطی الشكل الثانی بحسب الجهة فتحققها یتحقق الانتاج وبانتفائها ینتفی اما انها دائرة مع الشرطین وجوداً ای کلاً وجداً حد الشرطین المذكورین فتحققت المنافاة المذكورة فلا نه اذا كانت الصغری مما یصدق علیه الدوام والکبریٰ ایه قضیه كانت من الموجهات ماعداً الممکنتین فان لهما حکماً علیحدة کما سیحی فلا شک انه حینئذ یکون نسبة وصف الاوسط الی ذات الاصغر بدوام الايجاب مثلاً ولاقل من ان یکون نسبة وصف الاوسط الی وصف الاکبر بفعلیة السلب ضرورة ان المطلقة العامة اعم من تلك الکبریات والمطلقة العامة تدل علی سلب الاوسط عن ذات الاکبر بالفعل واذا

كان مسلوبا عن ذات الاكبر بالفعل كان مسلوبا عن وصفه بالفعل قطعاً ولاخفاء في المنافاة بين دوام الايجاب وفعلية السلب واذا تحققت المنافاة بين شئ وبين الاعم لزم المنافاة بينه وبين الاخص ضرورة وكذا اذا كانت الكبرى مما ينعكس سالبها والصغرى اية قضية كانت سوى الممكنتين لما مرادح يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف اكبر بضرورة الايجاب مثلاً او بدوامه والاخفاء في منافاته مع نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب او اخص منها وكذا اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة ادح يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب مثلاً ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب أما في المشروطة فظاهرة وامافى الضرورية فلان المحمول اذا كان ضروريا للذات ما دألت موجودة كان ضروريا لوصفها العنوانى لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم وكذا اذا كانت الكبرى ممكنة والصغرى ضرورية مثلاً لما مروا ما انها دائرة مع الشرطين عندما اى كلما انتفى احد الشرطين المذكورين لم يتحقق المنافاة المذكورة فلانه اذا لم يكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما ينعكس سالبها لم يكن فى الصغريات اخص من المشروطة الخاصة ولا فى الكبريات اخص من الوقتية ولا منافاة بين ضرورة الايجاب مثلاً بحسب الوصف لادائما وبين ضرورة السلب فى وقت معين لادائما اذ لعل ذلك الوقت غير اوقات الوصف العنوانى واذا ارتفعت بين الاخصين ارتفعت بين ما هو اعم منهما ضرورة وكذا اذا لم تكن الكبرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات الدائمة والعرفية الخاصة والوقتية ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين دوام السلب مادام الذات ولا بينه وبين دوام السلب بحسب الوصف لادائما ولا بينه وبين ضرورة السلب فى وقت معين لادائما وكذا اذا لم تكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة كان اخص الصغريات المشروطة الخاصة والدائمة ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين ضرورة السلب بحسب الوصف لادائما ولا بينه وبين دوام السلب مادام الذات و تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه الوجه مما تفردت به بعون الله الجليل والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل وهو حسبى ونعم الوكيل

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول مع منافاة الخ یعنی وہ قیاس جو متجہ ہوا امر ثانی کو یعنی اکبر کا موضوع اختلاف فی الکلیف
کیا ساتھ اعم ہو جبکہ حد اوسط اسکے دونوں مقدموں میں منسوب و محمول ہو، جیسا کہ شکل ثانی میں ہے۔ پس شرط ثالث کا
اس وقت ہونا ضروری ہے اور وہ اس وصف اوسط میں کسی نسبت کا منافی ہونا ہے جو اس وصف اکبر کی طرف محمول ہو جو
کبریٰ میں موضوع ہے اس وصف اوسط کی نسبت کے جو ایسے ہی ذات اصغر کی طرف محمول ہو جو صغریٰ میں موضوع ہے
یعنی ان دونوں نسبتوں مذکورہ کو جو دو کیفیتوں کی ساتھ متکلیف ہیں۔ اس حیثیت سے ہونا ضروری ہے کہ جو دونوں
نسبتوں کا صدق میں جمع ہونا محال ہو، اگر ان کی دونوں طرفیں فرضاً متحد ہوں اور یہ منافاة وجود عدم کے اعتبار سے
اسکے یعنی شکل ثانی کے ساتھ دائر ہے جو شکل ثانی کی دونوں شرطیں جہت کے اعتبار سے گذر چکیں ہیں۔ پس ان منافاة
کی تحقیق سے انتاج کا بھی تحقق ہوگا اور ان کے انقضاء سے انتاج کا بھی انقضاء ہوگا۔ بہر حال وہ منافات جو دو شرطوں
میں سے کسی ایک میں پائی جائے گی تو منافات مذکورہ تحقق ہو گئے اسوجہ سے کہ جب صغریٰ اس چیز میں سے ہو جس پر
دوام سچا ہو اور کبریٰ موجبات میں سے ممکنین کے ماسوی ہو تو جو بھی قضیہ ہو اسوجہ سے کہ ممکنین کیلئے الگ حکم ہے
جیسا کہ عنقریب آنے والا ہے۔ پس اسوقت کوئی شک نہیں کہ وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف مثال کے طور
دوام ایجاب کی ساتھ ہو اور اس بات سے کم نہیں کہ وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف سلب فعلیت کی ساتھ ہو، اس
وجہ سے کہ یہ امر بدیہی ہے کہ مطلقہ عامہ ان کبریات میں سب سے اعم ہے اور مطلقہ عامہ ذات اکبر سے سلب اوسط پر
بالفعل دلالت کرتا ہے اور جب اوسط ذات اکبر سے بالفعل مسلوب ہو وصف اکبر سے بالفعل لامحالہ مسلوب ہوگا اور
دوام ایجاب اور سلب فعلیت (یعنی مطلقہ سالہ) کے درمیان منافاة ہونے میں کوئی خفا نہیں اور جب شی اور اس سے
اعم کے مابین منافات تحقق ہوگی تو شی اور اخص کے درمیان منافاة بداهتہ لازم ہوگی۔ اور ایسے ہے جب کبریٰ ان میں
سے ہو جنکا عکس سالہ ہوتا ہے اور صغریٰ ممکنین کے ماسوی کوئی بھی قضیہ ہو، اس طریق پر جو گذرا ہے۔ کیونکہ اسوقت
وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف مثال کے طور پر ضرورت ایجاب کے ساتھ یا دوام ایجاب کی ساتھ ہوگی اور
کوئی خفا ہی نہیں فعلیت سلب یا اس سے اخص کی ساتھ منافاة ہونے میں، اس وصف اوسط کی نسبت کی ساتھ جو ذات
اصغر کی طرف ہے۔ اور ایسے ہی جب صغریٰ ممکنہ ہو اور کبریٰ ضروریہ اور کبریٰ ضروریہ یا مشروط ہو کیونکہ اسوقت وصف
اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف مثال کے طور پر امکان ایجاب ہوگی اور وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف

ضرورت سلب کیساتھ ہوگی لیکن کبریٰ مشروطہ ہونے میں تو ظاہر ہے اور لیکن ضروریہ میں اسلیے کہ جب محمول ذات کیلئے ضروری ہو جب تک ذات موجود رہے تو ذات کے وصف عنوانی کیلئے (بھی) ضروری ہوگا کیونکہ ذات وصف کو لازم ہے اور محمول ذات کو لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔ ایسے ہی جب کبریٰ ممکنہ ہو اور اور صغریٰ مثلاً ضروریہ ہو اس وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ بہر حال وہ منافات جو دونوں مشروطوں کے ساتھ عدم کے طور پر دائر ہیں۔ یونہی دونوں شرطوں میں سے ایک نہیں ہوگی تو منافات مذکورہ متحقق نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب صغریٰ اس میں سے نہ ہو جس پہ دوام سچا آتا ہے اور نہ کبریٰ اس میں سے ہو جسکے سالبہ کا وہ عکس آتا ہو تو صغریات میں مشروطہ خاصہ سے اخص اور کبریات میں وقہیہ سے اخص نہ ہوگا اور منافات نہیں ہوگی ضرورت ایجاب وصف کے اعتبار سے لادائما کے درمیان اور ضرورت سلب وقت معین میں لادائما کے درمیان کوئی منافات اس لیے ممکن ہے کہ وہ وصف عنوانی کے وقت کا غیر ہو اور جب دو اخص کے درمیان منافات نہیں ہے تو ان کے درمیان (بھی) منافات نہیں ہوگی جو ان سے اعم ہیں بدھتہ اور ایسے ہی صغریٰ کے ممکنہ ہونے کے وقت جب کبریٰ ضروریہ مطلقہ ہو اور نہ مشروطہ عامہ اور خاصہ ہو تو کبریات میں سب سے اخص دائمہ مطلقہ اور عرفیہ خاصہ اور وقہیہ ہونگے اور امکان ایجاب اور دوام سلب کے درمیان کوئی منافات نہیں جب تک ذات موضوع موجود ہے اور نہ امکان ایجاب اور دوام سلب وصف کے اعتبار سے لادائما کے درمیان کوئی منافات ہے اور ایسے ہی ممکنہ موجبہ اور سلب ضروری ہونے کے درمیان وقت میں لادائما کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اور ایسے ہی کبریٰ کے ممکنہ ہونے کی صورت پر جب صغریٰ ضروریہ ہو نہ تو صغریات میں سے اخص مشروطہ خاصہ اور دائمہ ہونگے اور امکان ایجاب اور ضروریہ سلب وصف کے اعتبار سے لادائما کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے اور نہ امکان ایجاب اور دوام سلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافات ہے اور اس عمدہ خوبصورت طریق پر اس الجھٹ کی تحقیق میں اللہ تعالیٰ بزرگ کی مدد سے میں اکیلا ہوں اور اللہ تعالیٰ سید ہے راستے کی ہدایت دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور وہی کافی اور بہترین وکیل ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قولہ مع منافاة الخ یہاں سے ماتن صاحب نے شکل ثانی کی جہت بیان کرنی شروع کی تھی کہ وصف اوسط کی جو نسبت ہے وصف اکبر کی طرف یہ نسبت منافی ہو اس نسبت کے جو وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے، تو شارح اسکی اچھی طرح وضاحت کرتا ہے کہ وہ قیاس جو کہ ضابطہ کے امر ثانی پر مشتمل ہے، یعنی عموم موضوعیۃ

الاکبر ساتھ اختلاف کیف کے جبکہ اوسط مطلوب ہو اور محمول ہو دونوں مقدموں میں، مطلب یہ ہے کہ وہ قیاس کہ جس کے دونوں مقدموں میں حد اوسط محمول ہے، اس قیاس کا کبریٰ کلیہ ہونا چاہیے اور کیف میں اختلاف ہونا چاہیے، تو یہ بات شکل ثانی میں پائی جاتی ہے، کہ اس کے دونوں مقدموں میں حد اوسط محمول ہوتی ہے، تو یہاں سے مراد شکل ثانی کی جہت بیان کرتا ہے، لہذا اگر شکل ثانی موجهات سے مرکب ہو تو کلیت کبریٰ اور اختلاف کیف کیساتھ ساتھ تیسری شرط یہ بھی ہے کہ وصف اوسط جو کہ محمول ہے اسکی جو نسبت ہے وصف اکبر کی طرف جو کہ موضوع ہے یہ نسبت منافی ہو اس نسبت کے جو کہ وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف ہے، تو یہ شرط بھی ضروری ہے۔ لہذا شکل ثانی کے اگر مقدمات موجهات ہوں تو پھر تین شرطیں ہیں۔

یعنی لا بد الخ سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا ہے کہ شکل ثانی میں منافاة ہو یعنی جو نسبت وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف ہے یہ نسبت منافی ہو اس نسبت کے جو وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے، تو یہ منافاة تو شکل ثانی میں پہلے ہی ہے کہ شکل ثانی میں یہ ہے کہ دونوں مقدمے مختلف فی الکلیف ہوں، تو منافاة تو پائی گئی ہے جیسا کہ زید عالم وزید لیس بعالم، تو منافاة میں ہے، تو پھر تیسری شرط لگانے کا کیا مطلب ہے، کہ دونوں نسبتوں میں منافاة ہو، حالانکہ منافاة تو پہلے ہی ہے کہ ایک موجب ہے اور ایک سالبہ ہے؟ جواب دیتا ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ صغریٰ کبریٰ کی دونوں نسبتوں میں منافاة ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کیف کے اعتبار سے تو پہلے ہی اختلاف ہے لیکن یہاں کیف سے مراد یہ ہے کہ دونوں نسبتیں ایک نہ ایک کیفیت کے ساتھ مکلف ہوں اور وہ جو کیفیات ہیں ان میں منافاة ہو یعنی دونوں جہتیں ایک جگہ جمع نہ ہو سکیں، یہ مطلب ہے منافاة کا۔

یعنی لا بد ان یكون سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتے ہیں،، اعتراض یہ ہے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ دونوں نسبتوں میں جہت ہے لیکن منافاة نہیں ہے، یا دونوں جمع ہو سکتے ہیں، مثلاً کل انسان حیوان دائماً، ولا شئی من الححر بحیوان بالفعل، تو صغریٰ میں جہت دوام ہے اور کبریٰ میں بالفعل، اور ایک موجب ہے اور دوسرا سالبہ ہے، لیکن منافاة نہیں ہے، کیونکہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں، کہ حیوان کا انسان کے لیے ثبوت دائماً ہو اور حیوان کی حجر سے سلب بالفعل ہو تو درمیان میں کوئی منافاة نہیں ہے، جمع ہو سکتے ہیں، تو شارح جواب دیتا ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ منافاة پائی جائے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر موضوع، محمول سب جمع کئے جائیں تو منافات پائی جائے یہ مطلب ہے منافاة کا تو

مذکورہ مثال میں موضوع ایک رکھے تو منافاة ہے، مثلاً حجر کی جگہ انسان کو رکھا تو اب منافاة پائی جائیگی، اب دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں، کیونکہ اب معنی بنتا ہے کہ حیوان کا ثبوت دائمی ہے انسان کے لیے اور کبریٰ کا معنی ہوگا کہ حیوان کی سلب ہے انسان سے بالفعل، تو یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ حیوان کا انسان کے لیے ثبوت بھی ہو اور سلب بھی ہو، لہذا منافاة پائی گئی ہے، تو یہ مطلب ہے منافاة کا کہ اگر موضوع، محمول ایک کریں تو دونوں کا جمع ہونا محال ہو جائے۔

و هذه المنافات الخ سے ایک اور اعتراض کا جواب دیتے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ شکل ثانی کے مقدمات اگر موجهات میں سے ہیں تو پھر ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ دونوں نسبتوں میں منافاة ہو، تو ماتن صاحب نے پیچھے جہاں پر ثانی کے شرائط بیان فرمائے ہیں باعتبار جہت کے، تو وہاں ماتن صاحب نے منافاة کا ذکر تو نہیں کیا ہے، یعنی وہاں تو ماتن نے یوں شرائط بیان کیے ہیں کہ صغریٰ پر دوام صادق آجائے یا کبریٰ ان چھ میں سے ہو کہ جن کا عکس سوالب میں آجاتا ہے، اور یا ہونا ممکنہ کا ضروریہ کیساتھ یا ہونا ممکنہ کا کبریٰ مشروط کیساتھ، تو آپ نے یہاں پر منافاة کی قید کیوں لگائی ہے؟ تو شارح صاحب جواب دیتا ہے کہ ماتن صاحب نے جو پیچھے شرائط بیان کیے ہیں ان میں منافاة وجوداً وعدماً ہے، یعنی اگر وہ شرائط پائے جائیں تو منافاة خود بخود پائی جاتی ہے، تو جب منافاة پائی گئی تو نتیجہ نہیں آئیگا، لہذا منافاة مذکورہ شرائط کو لازم ہے، تو وہاں پر شرائط بیان کرتے ہوئے اگرچہ منافاة کا نام نہیں آیا ہے لیکن جب ملزوم کا ذکر آجائے تو لازم کا ذکر خود بخود آجاتا ہے۔ لہذا مذکورہ شرائط میں ضمناً منافاة مذکور ہے، تو یہاں بجائے ملزوم کے خود لازم کا ذکر کر دیا ہے، لہذا مذکورہ شرائط اور منافاة لازم و ملزوم ہیں اب اعتراض نہ ہوگا۔

امبا انہا دائرة الخ۔ تو شارح نے بتایا کہ منافاة وجوداً وعدماً دائرہ ہوتی ہے، تو اب یہاں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ جب بھی مذکورہ شرائط پائے گئے تو منافاة بھی ضرور پائیے جائے گی، یعنی پہلے وجوداً منافاة ثابت کرتا ہے، تو حطر ماتن نے شرائط بیان کئے تھے یعنی باعتبار جہت کے کل چار صورتیں بنتی تھیں کہ صغریٰ پر دوام صادق آئے، اگر یہ نہیں ہے تو کبریٰ ان چھ میں سے ہو کہ جن کا بحالت سوالب عکس آجاتا ہے۔ دو صورتیں یہ ہیں اور اسکے بعد دو صورتیں تھیں کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو مقابلہ میں کبرے تھے یعنی ضروریہ، مشروط خاصہ، عامہ چوتھی صورت یہ تھی کہ اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو مقابلہ میں صغریٰ فقط ضروریہ ہی آئیگا، تو بس ترتیب کیساتھ شارح یہاں سے منافاة ثابت کرتا ہے تو اول صورت یہ ہے کہ صغریٰ پر دوام صادق آئے عام ازیں صغریٰ ضروریہ ہو یا کہ دائمہ اس کے مقابلہ میں دو ممکنہ نکال کر باقی تمام کبرے ہو

سکتے ہیں، جو بھی کبریٰ اس صغریٰ کے مقابلہ میں رکھیں تو منافاة خود بخود پائے جائے گی، تو کل چندرہ موجہات ہیں، دو ممکنہ نکال کر باقی تیرہ میں سے جو بھی کبریٰ رکھیں تو منافاة پائے جائے گی تو ان تیرہ میں سے مطلقہ عامہ عام ہے، تو اب ہم مطلقہ عامہ کو صغریٰ کے مقابلہ میں رکھتے ہیں، تو ہم صغریٰ دائرہ موجبہ کلیہ کے مقابلہ میں کبریٰ سالبہ کلیہ مطلقہ عامہ رکھتے ہیں تو اب ان میں منافاة ہے۔ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ صغریٰ کا معنی ہے کہ حد اوسط کا ثبوت ہے دائمی طور پر، ذات اصغر کیلئے اور کبریٰ کا معنی ہے کہ حد اوسط کی سلب بالفعل ہے حد اکبر سے جب تک کہ ذات حد اکبر ہے، تو منافاة ہے کہ ایک چیز کے لیے ایک چیز کا باعتبار ذات ثبوت دائمی بھی ہو، اور باعتبار ذات سلب بھی ہو، یہ نہیں ہو سکتا ہے، لہذا شرط اول پائی گئی تو منافاة پائی گئی، مثلاً صغریٰ دائرہ موجبہ کلیہ ہے، کمال انسان حیوان دائمہ و لاشئ من المحصر بحیوان، تو اس قیاس میں کلیت کبریٰ، اختلاف فی الکلیف اور دونوں جہتوں کے درمیان منافاة بھی ہے تو نتیجہ آریگا سالبہ کلیہ یعنی لاشئ من الانسان محصر، تو مطلقہ عامہ ان تمام کبریات سے عام ہے، تو جب یہ صغریٰ دائرہ کیساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے، یعنی ان میں منافاة ہے تو جو مطلقہ عامہ سے خاص ہیں، ان کا تو صغریٰ دائرہ کے درمیان منافاة بدرجہ اولیٰ ہوگا، کیونکہ قانون ہوتا ہے کہ جس مقام پر عام صادق نہ آئے خاص لامحالہ صادق نہیں آتا ہے، مثلاً ایک مقام پر حیوان صادق نہیں ہوتا ہے، تو گدھا گھوڑا وغیرہ بدرجہ اولیٰ صادق نہیں آئیں گے، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ صغریٰ، اگر دائرہ ہو یا ضروری ہو اور اس کے مقابلہ میں سوی ممکنین کے جو بھی کبریٰ آئے منافاة یقیناً پائی جائے گی، تو یہاں منافاة دائرہ ہو رہی ہے۔

قولہ و کذا اذا كانت الکبریٰ الخ تو یہاں سے دوسری صورت بیان کرتا ہے کہ اگر کبریٰ ان چھ میں سے ہے کہ جن کا عکس آجاتا ہے تو اس کے مقابلہ میں صغریٰ سوی ممکنین کے تیرہ موجہات میں سے جو بھی ہو، آ سکتا ہے، تو ہم ان چھ میں سے جو خاص ہیں اس کو کبریٰ بناتے ہیں، تو ان میں خاص ہے دائرہ اور صغریٰ تیرہ میں سے جو عام ہے وہ بناتے ہیں تو ان تمام میں مطلقہ عامہ عام ہے، تو ہم صغریٰ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ رکھتے ہیں، اور کبریٰ دائرہ مطلقہ موجبہ کلیہ رکھتے ہیں تو ان میں منافاة ہے کیونکہ صغریٰ کا معنی ہے کہ حد اوسط کی سلب ہے ذات اصغر سے بالفعل اور کبریٰ کا معنی ہے کہ حد اوسط کا ثبوت ہے دائرہ حد اکبر کے لیے باعتبار ذات کے، تو اب منافاة ہے کہ ایک لاشئ کے لیے ثبوت بھی دائمی ہو باعتبار ذات کے، اور سلب بھی ہو باعتبار ذات کے، تو یہ نہیں ہو سکتا ہے، لہذا منافاة پائی گئی ہے کیونکہ مطلقہ عامہ تمام مضایا سے

عام ہے، تو جب یہ کبری کے مقابلہ میں صادق نہیں آ رہا ہے اور ان میں منافاة ہے تو جو مطلقہ عامہ سے انحصار میں ان میں تو بدرجہ اولی منافاة پائی جائیگی، اس طرح کبری ہم نے وہ لیا جو کہ باقی پانچ سے انحصار ہے، تو جب مطلقہ عامہ اس خاص کبری کے مقابلہ میں صادق نہیں آ رہا ہے تو جو کبرے اس سے عام ہیں، ان کے مقابلہ میں بھی صادق نہیں آئیگا، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ جہاں پر دوسری صورت پائی جائیگی منافاة ضرور پائی جائیگی۔

و کذا اذا كانت الصغرى ممكنة الخ و صورتیں ثابت ہو گئی ہیں اب یہاں سے صورت ثالث ثابت کرتے ہیں کہ صغری ممکنہ ہو تو اس کے مقابلہ میں کبری ضروری ہو، مشروطہ خاصہ ہو، یا مشروطہ عامہ ہو ان تینوں میں سے کوئی ایک صغری ممکنہ کے مقابلہ میں آئے تو منافاة پائی جاتی ہے مثلاً صغری ممکنہ موجب کلیہ ہو تو اس کے مقابلہ میں دو مشروطے سلب کیے رکھو تو اب منافاة ہے، کیونکہ صغری کا معنی ہے وصف اوسط کا ذات اصغر کیلئے ایجاب ممکن ہے، یعنی سلب ضروری نہیں ہے باعتبار وصف کے اور کبری ہے سالبہ کلیہ، تو معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ضروری ہے تو باہم منافاة ہے کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ ایک شئی کیلئے باعتبار وصف سلب ضروری بھی ہو اور نہ بھی ہو، لہذا منافاة ہے، یہاں بھی منافاة وجوداً و ادراکاً ہو رہی ہے، اب صغری ممکنہ موجب کلیہ کے مقابلہ میں کبری ضروریہ سالبہ کلیہ رکھ لیں، تو اب منافاة ہے کیونکہ صغری کا معنی ہے کہ وصف اوسط کا ذات اصغر کیلئے ایجاب ممکن ہے یعنی سلب ضروری نہیں ہے، تو کبری کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی ذات اکبر سے سلب ضروری ہے، (ذات اکبر اس لیے کہا ہے کہ کبری ضروریہ میں حکم باعتبار ذات کے ہوتا ہے) تو درمیان میں منافاة ہے، کہ ایک ہی شئی کی ایک شئی کے لیے سلب ضروری نہ بھی ہو اور ہو بھی، یہ نہیں ہو سکتا ہے لہذا منافاة پائی گئی ہے، اعتراض ہوتا ہے کہ صغری ممکنہ کے مقابلہ میں کبری ضروریہ ہو تو منافاة نہیں پائی جاتی، کیونکہ صغری میں حکم ہے کہ سلب ضروری نہیں ہے باعتبار وصف کے اور کبری میں حکم ہے باعتبار ذات کے کہ باعتبار ذات کے سلب ضروری ہے، تو وصف اور ذات جدا جدا ہیں۔ لہذا منافاة نہیں ہے، جواب یہ کہ کبری میں حکم ہے باعتبار ذات سے سلب ضروری ہے، تو جب ذات سے کسی شئی کی سلب ہو جائے تو اب وصف سے تو خود بخود ہو جائیگی، کیونکہ جب ذات ہی نہیں ہے تو وصف کہاں رہے گی؟ لہذا منافاة ہے، لہذا تیسری صورت بھی ثابت ہو گئی ہے کہ شرائط بھی پائے گئے ہیں اور منافاة بھی پائی گئی۔ مثالیں خود نکال لو۔

و کذا اذا كانت الكبرى الخ یہاں سے رابع صورت بتاتا ہے کہ کبری ہو ممکنہ اور مقابلہ میں صغری ضروریہ غلط ہوگا، تو

اب ہم کبری بناتے ہیں ممکنہ سالبہ کلیہ اور صغری بناتے ہیں ضروریہ موجبہ کلیہ تو اب ان میں منافاۃ ہے، کیونکہ اب صغریٰ میں حکم ہوگا کہ وصف اوسط کا ثبوت ذات اصغر کیلئے ضروری ہے باعتبار ذات کے اور کبریٰ میں حکم ہوگا کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ممکن ہے، یعنی ایجاب ضروری نہیں ہے تو منافاۃ پائی گئی ہے، کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا ہے کہ ایک شئی کا ایک شئی کے لیے ثبوت ضروری بھی ہے اور نہ بھی ہو، لہذا منافاۃ ہے۔

لما مر الخ سے شارح نے یہ اشارہ کیا ہے کہ یہاں بھی مذکورہ اعتراض ہو سکتا ہے، تو اس کا وہی جواب ہے کہ ذات کے لیے ایک شئی کا ثبوت ہے اور ضروری ہے تو وصف کے لیے لامحالہ ضروری ہوگا، اس کے بعد یہ ثابت کرتا ہے کہ اگر شرائط مقتودہوں تو منافاۃ نہیں پائی جائیگی۔

واما انها دائرة مع الشرطين عدماً الخ قبل ازیں شارح نے یہ ثابت کیا ہے کہ منافاۃ وجود دائر ہوتا ہے، یعنی اگر شرائط موجود ہوں تو منافاۃ خود بخود پائی جاتی ہے تو اب یہاں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ منافاۃ عدماً بھی ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ اگر مذکورہ شرائط نہ پائے جائیں تو منافاۃ بھی نہیں پائی جاتی ہے، تو جس ترتیب کے ساتھ منافاۃ وجود ثابت کی ہے، اس ترتیب کے ساتھ عدماً بھی ثابت کرتا ہے، تو اول دونوں شرطیں اکٹھی منٹھی ہوگی کیونکہ اکیلی نہیں ہو سکتی ہے، تو شرط اولیٰ تھی کہ صغریٰ پر دوام صادق آئے تو یہ رفع اس طرح ہوگی کہ صغریٰ پر دوام صادق نہ آئے، یعنی صغریٰ نہ دائمہ ہو اور نہ ضروریہ ہو، تو ان دونوں کے علاوہ جو بھی ہوسوی ممکنین کے، تو دوسری شرط تھی کہ کبریٰ ان چھ میں سے ہو کہ جن کا عکس آتا ہے، تو یہ اس طرح رفع ہوگی کہ کبریٰ ان چھ میں سے نہ ہو بلکہ ان نو میں سے ہو کہ جن کا عکس نہیں آتا ہے، تو صغریٰ میں دو دائرے اور دو ممکنے نکال دو باقی صغریات گیارہ بیچ جائینگے اور کبریٰ میں سے نو ہیں کہ جن کا عکس نہیں آتا ہے، تو ان گیارہ صغریوں میں سے جو بھی ہو اور ان نو کبروں میں سے جو بھی ہو جب ان کو آپس میں جمع کریں تو منافاۃ نہیں پائی جائیگی، تو جب منافاۃ نہیں ہے تو نتیجہ نہیں آئیگا، تو ان گیارہ صغریوں میں سے سب سے اخص مشروطہ خاصہ ہے اور ان چھ کبروں میں سب سے اخص وقتیہ ہے تو ہم ان کو جمع کرتے ہیں کہ مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ صغریٰ ہے اور وقتیہ سالبہ کلیہ کبریٰ ہے، تو ان میں منافاۃ نہیں ہے، وہ اس طرح کہ صغریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کا ثبوت ضروری ہے ذات اصغر کیلئے جب تک کہ ذات اصغر وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے، لادائماً، تو کبریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی سلب ضروری ہے وصف اکبر سے ایک وقت میں ان اوقات میں سے تو ان میں منافاۃ نہیں ہے کیونکہ یہ جمع ہو سکتے ہیں

کہ ایک شی ایک شی کے لیے باعتبار وصف کے تو ضروری ہو لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہ ہو، جیسا کہ انسان، تو انسان کے لیے کتاب باعتبار وصف کے ضروری ہے، لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہیں ہے، لہذا ان کے درمیان کوئی منافاة نہیں ہے، تو یہ دونوں انحصار میں تو جب خاصوں کے مابین منافاة نہ ہو، تو عاموں کے درمیان خود بخود منافاة نہ ہوگی، مثلاً انسان اور کاتب کے درمیان منافاة نہیں ہے تو جو ان کے درمیان بدرجہ اولیٰ منافاة نہ ہوگی، یعنی شی اور حیوان میں، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ان گیارہ صغریات میں سے جو بھی ان کبروں کے مقابلہ میں واقع ہو تو درمیان میں منافاة نہ ہوگا، لہذا اول دو شرطیں لگائیں تو منافاة بھی اٹھ گیا تو یہاں منافاة عدماً دائر ہے۔ دو ممکنے نکال دو باقی صغریات گیارہ بچ جائیں گے اور کبرے نو ہیں کہ جن کا عکس نہیں آتا ہے، تو ان گیارہ صغروں میں سے جو بھی ہو اور ان کبروں میں سے جو بھی ہو جب ان کو آپس میں جمع کریں تو منافاة نہیں پائی جائیگی، تو جب منافاة نہیں ہے تو نتیجہ نہیں آئیگا، تو ان گیارہ صغروں میں سے سب سے انحصار مشروطہ خاصہ ہے اور ان چھ کبروں میں سب سے انحصار وقہیہ ہے، تو ہم ان کو جمع کرتے ہیں کہ مشروطہ خاصہ موجب کلیہ صغریٰ ہے اور وقہیہ سالبہ کلیہ کبریٰ ہے، تو اب ان میں منافاة نہیں ہے، وہ اس طرح کہ صغریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کا ثبوت ضروری ہے ذات اصغر کے لیے جب تک کہ ذات اصغر وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے، لا دائماً، تو کبریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی سلب ضروری ہے وصف اکبر سے ایک وقت میں ان اوقات میں سے۔ تو ان میں منافاة نہیں ہے کیونکہ یہ جمع ہو سکتے ہیں کہ ایک شی ایک شی کے لیے باعتبار وصف کے تو ضروری ہو لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہ ہو، جیسا کہ انسان، تو انسان کے لیے کتاب باعتبار وصف کے ضروری ہے، لیکن باعتبار ذات کے ضروری نہیں ہے، لہذا ان کے درمیان کوئی منافاة نہیں ہے، تو یہ دونوں انحصار میں تو جب خاصوں کے مابین منافاة نہ ہو، تو عاموں کے درمیان خود بخود منافاة نہ ہوگی، مثلاً انسان اور کاتب کے درمیان منافاة نہیں ہے تو جو ان کے درمیان بدرجہ اولیٰ منافاة نہ ہوگی، مثلاً شی اور حیوان میں، لہذا ثابت ہو گیا ہے کہ ان گیارہ صغریات میں سے جو بھی ان کبروں کے مقابلہ میں واقع ہو تو درمیان میں منافاة نہ ہوگا، لہذا اول دو شرطیں لگائیں تو منافاة بھی اٹھ گیا تو یہاں منافاة عدماً دائر ہے۔

قولہ واذا لم یحکم الکبریٰ ضروریۃ الخ، سے شارح تیسری صورت میں عدماً منافاة بیان کرتا ہے۔ تیسری صورت تھی کہ صغریٰ ممکنہ ہو اور اس کے مقابلہ میں کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ خاصہ ہو یا عامہ ہو تو کبریٰ کی نفی کرتے ہیں

کہ صغریٰ تو ممکنہ ہو لیکن کبریٰ ان تینوں میں سے نہ ہو، تو ان تینوں کو اور دو ممکنوں کو نکال کر باقی دس کبرے رکھتے ہیں، تو ان میں سے تین وہ ہیں جن کا عکس آتا ہے اور سات وہ ہیں جن کا عکس نہیں آتا، تو چونکہ عکس آتا ہے وہ تین یہ ہیں، دائرہ مطلقہ، خاصہ و غیرہ عامہ تو ان میں سے دائرہ اور غیرہ خاصہ خاص ہیں تو ان کو صغریٰ ممکنہ کے مقابلہ میں رکھیں تو منافاة نہیں آتی ہے، وہ اس طرح کہ صغریٰ کا معنی ہے کہ وصف اوسط کی ذات اصغر کے لیے ایجاب ممکن ہے یعنی سلب ضروری نہیں ہے باعتبار ذات کے اور کبریٰ میں ہے کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب دائمی ہے تو ان کے درمیان کوئی منافاة نہیں ہے، کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شئی کی ایک شئی سے سلب ضروری نہ ہو لیکن سلب دائمی ہو جیسا کہ سکون تو سکون کی فلک سے سلب ضروری نہیں ہے، لیکن سلب دائمی ہے۔ لہذا درمیان میں منافاة نہیں ہے، موجبہ غیرہ خاصہ کا صغریٰ کیساتھ منافاة نہیں ہے تو عرفہ عامہ کا تو درجہ اولیٰ منافاة نہ ہوگا، اب ہم ان سات کا تقابل کرتے ہیں، تو ان سات میں سب سے زیادہ خاص قضیہ ہے، صغریٰ ممکنہ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ و قہیہ سالبہ کلیہ ہو تو ان کے درمیان میں منافاة نہیں ہے، وہ اس طرح کہ صغریٰ کا تو وہی معنی ہوئے یعنی وصف اوسط کی ذات اصغر سے سلب ضروری نہیں ہے تمام اوقات ذات سے اور کبریٰ کا معنی ہے کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ضروری ہے باعتبار ذات کے ایک وقت معین میں، تو کوئی منافاة نہیں ہے، کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں شئی کی ایک شئی سے باعتبار ذات کے تمام اوقات ذات میں سلب ضروری نہ ہو لیکن باعتبار ذات کے ایک وقت معین میں سلب ضروری ہو، جیسا کہ انخساف ہے، کہ اسکی قمر سے تمام اوقات میں سلب ضروری نہیں ہے لیکن ایک معین وقت میں سلب ضروری ہے، یعنی وقت ترجیح میں کہ اس وقت انخساف قمر کو لاحق نہیں ہو سکتا ہے، لہذا ان کے درمیان میں کوئی منافاة نہیں ہے، تو جب و قہیہ تمام سے انحصار ہے اس کا تقابل صغریٰ ممکنہ سے درست ہے، تو جو اس سے عام ہے اس کا تو بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، یعنی و قہیہ سب سے انحصار ہے اور یہ ممکنہ کے مقابلہ میں آجاتا ہے اور تقابل درست ہے تو جو اس سے عام ہیں ان کیساتھ ممکنہ کا تقابل بطریق اولیٰ درست ہے، لہذا اثبات ہو گیا ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو اس کے مقابلہ میں کبریٰ ضروریہ اور شروط عامہ، خاصہ کے علاوہ جو بھی ہو سکتا ہے، منافاة نہیں ہوگی، تو یہاں بھی منافاة عددًا دائرہ ہو رہی ہے۔

و کذا اذا لم تکن الصغریٰ الخ یہاں سے چوتھی صورت بیان فرماتے ہیں وہ یہ کہ کبریٰ ممکنہ ہو تو مقابلہ میں صغریٰ ضروریہ ہو تو اس کو کس طرح رفع کریں گے، کہ کبریٰ تو ممکنہ ہو لیکن اس کے مقابلہ میں صغریٰ ضروریہ نہ ہو، بلکہ کوئی اور ہو

تو صغریٰ ضروریہ نہ ہو اور دو ممکنے ہوں تو باقی بارہ بیچ گئے ہیں، تو ان بارہ میں سے جو بھی ممکنے کے مقابلہ میں آجائے تو منافقہ نہیں ہوگی، تو ان بارہ میں سے مشروطہ خاصہ اور دائرہ یہ اخص ہیں تو ہم ان کو کبرے ممکنے کے مقابلہ میں رکھتے ہیں، پہلے مشروطہ کو رکھیں کہ صغریٰ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ ہو اور کبریٰ ممکنہ موجبہ کلیہ ہو تو ان میں منافقہ نہیں ہے، وہ اس طرح کہ کبریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی وصف اکبر سے سلب ضروری نہیں ہے باعتبار ذات کے، تو صغریٰ کا معنی ہوگا کہ وصف اوسط کی ذات اصغر سے سلب ضروری ہے باعتبار وصف کے، تو درمیان میں منافقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ ہو سکتا ہے ایک شئی کی ایک شئی سے باعتبار ذات کے سلب ضروری نہ ہو، لیکن باعتبار وصف کے سلب ضروری ہو، جیسا کہ کتابت تو جب تک کا تب کا تب ہے سکون کی اس سے سلب ضروری ہے، باعتبار وصف کتابت کے لیکن باعتبار انسان کے سلب سکون ضروری نہیں ہے۔ لہذا ان میں کوئی منافقہ نہیں ہے، اب ہم صغریٰ دائرہ کو رکھتے ہیں کہ کبریٰ ممکنہ موجبہ کلیہ ہو اور صغریٰ دائرہ سالبہ کلیہ ہو، تو درمیان میں منافقہ نہیں ہے کہ کبریٰ کا معنی ہے کہ وصف اوسط کی سلب ضروری نہیں ہے وصف اکبر سے باعتبار ذات کے اور صغریٰ کا معنی ہے کہ وصف اوسط کی سلب دائمی ہے ذات اصغر سے باعتبار ذات کے تو درمیان میں منافقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شئی کی ایک شئی سے سلب ضروری نہ ہو لیکن سلب دائمی ہو، اس کی مثال جیسا کہ مذکور ہے سکون فلک والی، لہذا کبریٰ ممکنہ اور صغریٰ وکلیہ کے درمیان منافقہ نہیں ہے، تو یہ دونوں اخص ہیں، باقی بارہ سے، تو جب ان کا کبریٰ ممکنہ کیساتھ منافقہ نہیں ہے تو جوان سے عام ہیں ان کا کبریٰ ممکنہ کیساتھ منافقہ بدرجہ اولیٰ نہیں ہوگی، لہذا اثابت ہو گیا ہے کہ اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو اس کے مقابلہ میں صغریٰ ضروریہ کے علاوہ جو بھی آجائے درمیان میں منافقہ نہیں ہے، تو یہاں بھی منافقہ عدم دائرہ ہے، تو شارح نے چاروں صورتیں ثابت کر دی ہیں کہ اگر شرائط پائی جائیں گی تو منافقہ پائی جائیگی اگر شرائط مفقود ہو تو منافقہ بھی مفقود ہو جائیگی۔

قولہ و تحقیق الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ میں نے جو یہاں بحث کی ہے اور وضاحت کی ہے میں اپنے ہم زمان مناظر میں مفرد ہوں اور یہ بحث جمیل ہے اللہ تعالیٰ بزرگ کی مدد کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ ہدایت دینے والا ہے سیدھے راستے کی جسکو چاہے اور اللہ تعالیٰ مجھے کافی ہے، اور وہ نعم الوکیل ہے، بحث ضابطہ ختم شد۔

عبارۃ الممتحن: بفصل الشرطی من الاقترانی اما ان یتربک من مصلحتین او منفصلتین او حملیۃ و متصلۃ او حملیۃ و منفصلۃ او متصلۃ و منفصلۃ و ینعقد فیہ الاشکال الاربعة و فی تفصیلہا طول۔

ترجمہ عبارتہ المتن: فصل شرطی اقترانی کی قسم سے ہے یا دو متصلوں سے یا دو مفصلوں سے یا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک مفصلہ سے یا ایک متصلہ اور ایک مفصلہ سے مرکب ہوگا اور اس (قیاس شرطی) میں بھی اشکال اربعہ منعقد ہوتی ہیں اور ان (اشکال اربعہ) کی تفصیل میں لمبایان ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله من متصلین کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و کما کان النهار موجودا فالعالم مضیٰ ینتج کما کانت الشمس طالعة فالعالم مضیٰ

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول من متصلین جیسے ہمارا قول ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود کما کان النهار موجودا فالعالم مضیٰ نتیجہ کما کانت الشمس طالعة فالعالم مضیٰ دیگا۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله متصلین الخ تو ماتن صاحب نے کہا تھا کہ قیاس اقترانی شرطی یا مرکب ہوگا دو متصلوں سے، تو شارح اس کی مثال پیش کرتا ہے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود یہ صغریٰ ہے، و کما کان النهار موجودا فالعالم مضیٰ، یہ کبریٰ ہے تو کان النهار موجودا یہ حد اوسط گرگئی تو نتیجہ آگیا ہے کہ ان کانت الشمس طالعة فالعالم مضیٰ۔

عبارۃ الشرح: قوله او منفصلین کقولنا دائما اما ان یکون العدد زوجا و اما ان یکون فردا و دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد ینتج دائما اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردا

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول او منفصلین جیسے ہمارا قول دائما اما ان یکون العدد زوجا و اما ان یکون فردا و دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد نتیجہ دے گا دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد

تشریح عبارتہ الشرح: قوله او منفصلین الخ تو ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ یا قیاس شرطی مرکب ہوگا منفصلین سے، تو شارح مثال پیش کرتا ہے کہ دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا و اما ان یکون فردا، یہ صغریٰ ہے و دائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او زوج الفرد، یہ کبریٰ ہے تو زوج حد اوسط ہے یہ گرگئی تو نتیجہ آگیا، و اما ان یکون هذا العدد زوج الزوج، او یکون زوج الفرد او یکون فردا، کہ جو بھی عدد ہے یا وہ زوج الزوج ہوگا

جیسا کہ ثامن اور یا وہ عدد زوج الفرد ہوگا جیسے ثالث کہ یہ زوج الفرد ہے اور یا وہ عدد صرف فرد ہوگا جیسا کہ ایک تین پانچ وغیرہ

نوٹ قیاس شرطی میں جو جز و تکرار کیا تھا آئے، اس کو گرانا ضروری ہوتا ہے، اگرچہ پورا مقدم یا تالی ہی کیوں نہ کرے

عبارة الشرح: قوله او حملية و متصلة نحو كلما كان هذا الشيء انسانا فهو حيوان و كل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا الشيء انسانا كان جسما و نحو هذا انسان و كلما كان انسانا كان حيوانا ينتج هذا حيوان

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول او حملية و متصلة جیسے كلما كان هذا الشيء انسانا فهو حيوان و كل حيوان جسم نتیجہ دیگا كلما كان هذا الشيء انسانا كان جسما و نحو هذا انسان و كلما كان هذا الشيء انسانا كان حيوانا نتیجہ هذا حيوانا

تشریح عبارتہ الشرح: قوله او حملية الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ یا قیاس شرطی مرکب ہوگا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے تو شارح مثال پیش کرتا ہے جیسا کہ كلما كان هذا الشيء انسانا فهو حيوان مغری ہے و كل حيوان جسم یہ کبری ہے تو حیوان حیوان حد اوسط گرگئی تو نتیجہ آیا كلما كان هذا الشيء انسانا كان جسما اس مثال میں مغری متصلہ ہے اور کبری حملیہ ہے۔

عبارت الشرح: او حملية و منفصلة نحو هذا عدد و دائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فهذا اما ان يكون زوجا او فردا

ترجمہ مع التشریح: قوله او حملية و منفصلة الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ یا قیاس مرکب ہوگا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے، تو شارح مثال پیش کرتا ہے هذا عدد یہ مغری ہے، و دائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا یہ کبری ہے، عدد و حد اوسط ہے، یہ گرگئی، تو نتیجہ آگیا اما ان يكون زوجا او فردا جو بھی عدد ہوگا وہ لامحالہ زوج ہوگا یا فرد ہوگا، یہ مثال ہے کہ جس میں مغری حملیہ ہے اور کبری منفصلہ ہے اور اس کے برعکس کی خود نکال لو۔

عبارة الشرح: قوله او متصلة و منفصلة نحو كلما كان هذا الشيء ثلاثة فهو عدد و دائما اما ان يكون العدد

زوجاً او یکون فرداً ينتج کلما کان هذا الشئ ثلاثة فهو اما ان یکون زوجاً او فرداً ترجمه عبارت الشرح: ماتن کا قول او متصله و منفصله جیسے کلما کان هذا الشئ ثلاثة فهو عدد و دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او یکون فرداً تو نتیجہ یہ ہے کلما کان هذا الشئ ثلاثة فهو اما ان یکون زوجاً او فرداً۔

”تشریح عبارت الشرح: بقولہ او متصله او منفصله الخ ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس شرطی یا مرکب ہوگا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے، تو شارح مثال پیش کرتا ہے، کلما کان هذا الشئ ثلاثة فهو عدد، یہ صغریٰ ہے، و دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او یکون فرداً یہ کبریٰ ہے تو عدد و عدد اوسط یہ گر گئی، تو نتیجہ آئیگا کہ کان هذا الشئ ثلاثة فهو اما ان یکون زوجاً او فرداً کہ جو بھی شئی ثلاثہ ہوگی وہ لامحالہ یا زوج ہوگی یا فرد ہوگی۔

عبارۃ الشرح: بقولہ و یعتقد یعنی لابد فی تلك الاقسام من اشتراك المقدمتين فی جزء یکون هو الحد الاوسط فاما ان یکون محکوما به فی کلثما المقدمتين او محکوما علیہ فیہما او محکوما به فی الصغریٰ و محکوما علیہ فی الکبریٰ او بالعکس فالاول هو الثانی و الثانی هو الثالث و الثالث هو الاول و الرابع هو الرابع

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول و یعتقد فیہ الخ ان (مذکورہ بالا) اقسام میں مقدمتین کا ایسی جزئی میں شریک ہونا ضروری ہے جو حد اوسط ہو پس وہ جزء دونوں مقدموں میں یا محکوم بہ ہے یا محکوم علیہ ہے، یا صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہے یا اسکا عکس (مذکورہ صورتوں کا) تو پہلی صورت وہ شکل ثالث ہے اور دوسری صورت وہ (شکل) ثانی ہے اور تیسری صورت وہ (شکل) اول ہے اور چوتھی صورت وہ (شکل) رابع ہے۔

تشریح عبارت الشرح: بقولہ یعتقد الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ اس قیاس میں بھی چار شکلیں بنتی ہیں تو شارح ان کی تفصیل بیان فرماتا ہے کہ قیاس شرطی کے کم از کم دو مقدمے ہونگے تو لامحالہ وہ دونوں مقدمے ایک جزء میں شریک ضروری ہونگے یعنی ایک جزء ایسی ہوگی جو کہ صغریٰ میں بھی ہوگی اور کبریٰ میں بھی ہوگی، تو جو جزء دونوں مقدموں میں ہوگی وہ حد اوسط ہوگی تو قیاس حملی میں حد اوسط کو موضوع و محمول سے تعبیر کرتے ہیں، تو قیاس شرطی میں محکوم علیہ و محکوم بہ سے تعبیر کرتے ہیں، تو شارح بیان فرماتا ہے کہ حد اوسط یا دونوں مقدموں میں محکوم بہ بنے گی یا محکوم علیہ بنے گی یا صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ یا بالعکس تو اول شکل ثانی ہے اور ثانی شکل ثالث ہے اور ثالث شکل اول ہے اور رابع

شکل راجع ہے، چاروں کی مثالیں آسان ہیں۔

عبارۃ الشرح: قوله وفي تفصيلها اي في تفصيل الاشكال الاربعة في تلك الاقسام الخمسة بحسب الشرائط والضروب والنتائج طول لا يليق بالمختصرات فليطلب من مطولات المتأخرين ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول وفي تفصيلها یعنی اشکال اربعہ کی تفصیل میں ان پانچوں قسموں میں شرائط وضروب نتائج لیے ہیں جو مختصر کتاب میں ان کے لائق نہیں ہیں ان کو متاخرین کے مطولات سے طلب کر لینا چاہیے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله وفي تفصيلها الخ تو ماتن صاحب نے بیان فرمایا تھا کہ اس قیاس میں بھی چار شکلیں ہیں لیکن ان میں تفصیل طویل ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ اس قیاس کی کل پانچ قسمیں بنتی ہیں، جیسا کہ مذکور ہے ہم ایک قسم کی چار شکلیں بنیں گی، تو چار کو پانچ سے ضرب دیں تو کل بیس شکلیں بنیں گی، تو پھر ایک شکل کی کئی ضرور بنیں گی اور پھر ہر ایک شکل کیلئے شرطیں ہیں۔ تو یہ طوالت ہے اور یہ کتاب مختصر ہے۔ لہذا تفصیل مطولات میں مطالعہ فرمائیں۔

عبارۃ المتن: فصل الاستثنائی ينتج من المتصلة وضع المقدم ورفع التالى ومن الحقيقة وضع كل كمانعة الجمع ورفع كمانعة الخلو۔

ترجمہ عبارت المتن: قیاس استثنائی (شرطیہ) متصلہ سے (اگر مرکب ہے تو) نتیجہ وضع مقدم اور رفع تالی دیتا ہے اور (منفصلہ) حقیقیہ سے (اگر مرکب ہے تو) وضع کل کا نتیجہ دیتا ہے، جیسے مانع الجمع اور اس کا رفع جیسے مانع الخلو ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله الاستثنائی القیاس الاستثنائی هو الذی یكون النتيجة فيه بمادته و هيته وهذا یركب من مقدمة شرطية ومقدمة حملية يستثنى فيها عين احد جزئی الشرطية او نقيضه لينتج عين الاخر او نقيضه فالاحتمالات المتصورة في انتاج كل استثنائی اربعة وضع كل ورفع كل لیکن المنتج فی كل قسم منها شیء وتفصیلہ ما افاده المصنف من ان الشرطية ان كانت متصلة ينتج منها احتمالات وضع المقدم ينتج وضع التالی لا استلزام تحقق الملزوم ورفع التالی ينتج رفع المقدم لا استلزام انتفاء الملزوم انتفاء الملزوم واما وضع التالی فلا ينتج وضع المقدم ولا رفع المقدم ينتج رفع التالی لحوال كون

اللازم اعم فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وقد علمت من هذا ان المراد بالمتصلة في هذا الباب اللزومية واعلم ايضا ان المراد بالمنفصلة ههنا العنادية وان كانت شرطية منفصلة فمانعة الجمع تنتج من وضع كل جزء رفع الاخر لامتناع اجتماعهما ولا ينتج رفع كل وضع الاخر لعدم امتناع الخلو عنهما ومانعة الخلو بالعكس واما الحقيقية فلما اشتملت على منع الجمع و منع الخلو معا ينتج في الصورة الرابع النتائج الرابع۔

ترجمہ عبارتہ شرح: ماتن کا قول الاستثنائی قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ ہمیشہ مذکور ہوتا ہے۔ یہ قیاس ایک مقدمہ شرطیہ اور مقدمہ حملیہ سے مرکب ہوتا ہے اور اس میں استثناء کیا جاتا ہے۔ شرطیہ کی دو جزو یعنی مقدم اور تالی میں سے ایک کے عین یا نقیض کا تاکہ دوسرے کے عین یا نقیض کا نتیجہ دیدے، پس ہر قیاس استثنائی کے انتاج میں متصور احتمالات چار ہیں۔ ہر اول کا وضع ثانی کے وضع کا منقح ہونا اور ہر اول کا رفع ثانی کے رفع کا منقح ہونا۔ لیکن ہر قسم میں ان میں احتمالات سے صرف ایک قسم منقح ہے۔ احتمالات اربع سے ہر قسم میں کچھ منقح ہونے کی تفصیل وہ ہے جس کا افادہ مصنف نے فرمایا کہ شرطیہ اگر متصل ہو تو اس سے دو احتمال منقح ہیں۔ ایک یہ کہ عین مقدم عین تالی کا نتیجہ دیتا ہے، کیونکہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو لازم کر لیتا ہے اور نقیض تالی نقیض مقدم کا منقح ہوتا ہے، کیونکہ لازم کا منقح ہو جانا ملزوم ہے ملزوم کے منقح ہونے کو۔ لیکن عین تالی عین مقدم کا منقح نہیں نہ نقیض مقدم نقیض تالی کا ملزوم ہے۔ کیونکہ لازم عام ہو سکتا ہے۔ لہذا ملزوم تحقق ہونے سے نہیں لازم آگیا کہ لازم بھی تحقق ہو جائے نہ ملزوم منقح ہونے سے لازم منقح ہونا لازم آئے گا۔ اور البتہ معلوم کر لیا ہے تو نے اس سے کہ قیاس استثنائی کے باب میں متصل سے مراد لزومیہ ہے۔ نیز جان لو کہ یہاں منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اور اگر قیاس استثنائی کا مقدمہ شرطیہ منفصلہ ہو تو مانع الجمع سے ہر جزو کا عین دوسرے جزو کی نقیض کا منقح ہوتا ہے۔ کیونکہ دونوں جزو کا اجتماع ممنوع ہے اور ہر جزو کی نقیض دوسری جزو کی عین کا منقح نہیں ہوتا کیونکہ دونوں جزو سے خالی ہونا ممنوع نہیں اور مانع الخلو برعکس ہے یعنی اس سے ہر جزو کی نقیض دوسری جزو کے عین کا منقح ہوتی ہے اور ہر جزو کے عین دوسری جزو کی نقیض کا منقح نہیں ہوتا اور منفصلہ حقیقیہ چونکہ مانع الجمع اور مانع الخلو دونوں پر ایک ہی ساتھ مشتمل ہوتا ہے لہذا اچاروں صورتوں میں وہ چاروں نتائج کا منقح ہوتا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: فلولہ الاستثنائی الخ تو قیاس دو قسم پر تھا تو یہاں سے ماتن صاحب دوسری قسم بیان فرماتے ہیں اور وہ قیاس استثنائی ہے، تو الاستثنائی پر الف لام عہد خارجی ہے۔ مطلب یہ ہے قیاس استثنائی، تو ماتن نے چونکہ پہلے تعریف کر دی تھی جہاں قیاس کی قسم بیان کی تھی اس لیے دوبارہ تعریف نہیں کی ہے، تو شارح پہلے تعریف کرتا ہے کہ قیاس استثنائی وہ ہے کہ جس میں نتیجہ بالقیض نتیجہ پوری مذکور ہو۔

وہذا ینسرب الخ سے بیان فرماتا ہے کہ قیاس استثنائی مرکب کس سے ہوتا ہے؟ اور نتیجہ کیسے آتا ہے؟ تو قیاس استثنائی مرکب ہوتا ہے، ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے، نہ دونوں حملیہ ہونگے اور نہ دونوں شرطیہ ہونگے۔ تو مرکب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ لے لو، (عام ازیں کہ متصل ہو یا منفصلہ) اور اس کو صغریٰ بناؤ تو صغریٰ میں دو جزئیں ہوں گی ایک مقدم اور ایک تالی، تو اس صغریٰ کے اندر لفظ لکن لا کر اس سے مقدم یا تالی کسی ایک کو استثناء کر دو تو جس کو استثناء کرو گے تو جو اس کا مد مقابل ہوگا وہ نتیجہ بن جائیگا، یعنی اگر لکن کیساتھ مقدم کو استثناء کیا تو تالی نتیجہ آجائیگا، (عام ازیں کہ عین تالی ہو یا رفع تالی ہو) اور اگر لکن کیساتھ استثناء کریں تالی کو تو نتیجہ مقدم آئیگا (عام ازیں کہ عین مقدم ہو یا رفع مقدم) تو یہ طریقہ ترکیب تھا، اور طریقہ نتیجہ بھی، تو عقلی احتمالات کل آٹھ بنتے ہیں، وہ اس طرح لکن کیساتھ استثناء عین مقدم تو نتیجہ عین تالی یا رفع تالی ہوگا اور اگر لکن کیساتھ استثناء کریں عین تالی تو نتیجہ عین مقدم یا رفع مقدم آئیگا تو یہ بھی دو ہیں، اور لکن کیساتھ استثناء کریں رفع مقدم تو نتیجہ عین تالی یا رفع تالی ہوگا، یہ بھی دو ہیں اور لکن کیساتھ استثناء کریں رفع تالی تو نتیجہ عین مقدم یا رفع مقدم ہوگا تو یہ کل آٹھ صورتیں بنتی ہیں، لیکن سب کی سب نتیجہ نہیں دیتی جنکی، و تفصیلہ سے شارح تفصیل سے بیان فرماتا ہے تو چونکہ ماتن نے پہلے شرطیہ متصل بیان کیا تھا تو اسی ترتیب کے مطابق شارح بھی پہلے شرطیہ متصل کو بیان کرتا ہے کہ اگر صغریٰ شرطیہ متصل ہے تو پھر عقلی احتمالات مذکورہ آٹھ ہی بنتے ہیں، لیکن درست دو ہیں، ایک رفع میں سے ایک وضع میں سے اور ایک رفع میں سے کہ استثناء مقدم نتیجہ عین تالی اور استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم، ایک وضع میں سے ہے اور ایک رفع میں سے ہے، باقی چھ غلط ہیں، تو شارح دلیل کیساتھ ثابت کرتا ہے تو ہم نے کہا ہے کہ استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی ہے، باقی تین نہیں آئیں گے، اس لیے کہ مقدم ہوتا ہے ملزوم اور تالی لازم تو لازم، ملزوم کے درمیان کبھی نسبت تساوی کی ہوتی ہے اور کبھی عام خاص مطلق کی کہ مقدم خاص مطلق اور تالی عام مطلق، (بالعکس نہیں ہے) تو اگر دونوں میں نسبت مساوات کی ہو تو پھر مرکب کا عین دوسرے کے عین کا نتیجہ

دیگا، جیسا کہ ان کسان میں انسانی ناطقہ تو یہاں دونوں درست ہیں کہ استثناء عین تالی نتیجہ عین مقدم، بالعکس یعنی لکنہ انسان تو نتیجہ آریگا فہو ناطق، اور لکنہ ناطق نتیجہ آریگا فہو انسان، تو ہر ایک کے عین بنے دوسرے کے عین کا نتیجہ دیا ہے۔

لیکن اگر مقدم و تالی کے درمیان نسبت عام و خاص مطلق کی ہو تو مقدم ہوگا خاص مطلق اور تالی عام مطلق تو وضع مقدم تو ضرور وضع تالی آریگا، کیونکہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام ضرور پایا جاتا ہے، تو اگر استثناء وضع تالی کریں تو ضروری نہیں ہے کہ نتیجہ وضع مقدم آئے کیونکہ جہاں عام پایا جائے وہاں خاص کا پایا جانا ضروری نہیں ہوگا۔ تو اس لیے وضع تالی نتیجہ وضع مقدم نہ آریگا، کیونکہ یقین نہیں ہے اور اس طرح استثناء عین مقدم اور نتیجہ رفع تالی آئے، یہ بھی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ خاص عام کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے۔ اس طرح استثناء عین تالی نتیجہ رفع مقدم آئے، یہ بھی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ جس خاص کی ہم نفی کر رہے ہیں وہی خاص عام میں پایا جا رہا ہو، لہذا وضع کے چاروں احتمالات میں سے ایک درست ہے کہ استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی اور رفع کے چار احتمال ہیں کہ استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی و رفع تالی، اور استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم، رفع مقدم لیکن ان چار میں سے صرف ایک احتمال درست ہے کہ استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم، تو یہ کیوں درست ہے، اس لیے کہ عام کی نفی خاص کی ہو جاتی ہے، تو اس لیے استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم آریگا، لیکن استثناء رفع مقدم نتیجہ رفع تالی کا یقیناً نہیں دیگا کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ خاص کی نفی ہو اور عام کی نفی نہ ہو جیسا کہ گدھے سے انسان کی نفی تو ہے جو کہ خاص ہے لیکن حیوان کی نفی نہیں ہے جو کہ عام ہے، اس لیے استثناء رفع مقدم نتیجہ رفع تالی نہیں آریگا۔ باقی استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی اور استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم بھی نہ آریگا۔ لہذا رفع سے بھی ایک ہی نتیجہ آریگا یعنی استثناء رفع تالی نتیجہ رفع مقدم، تو معلوم ہوا کہ اگر قیاس استثنائی کا صغریٰ شرطیہ متصل ہو تو نتیجہ صرف دو آئیں گے، باقی چھ نہیں آئیں گے، مثالیں عنقریب آتی ہیں۔

وقد علمت الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ مذکورہ صغریٰ شرطیہ متصل سے مراد متصل لزوم ہے اتفاقاً نہیں ہے یعنی قیاس استثنائی کا جو صغریٰ ہے یہ شرطیہ متصل لزوم ہے ہوگا کیونکہ یہاں نتیجہ لازم، ملزوم کے تحت آریگا تو اگر متصل لزوم ہو تو مقدم و تالی لازم، ملزوم نہیں گے، اگر اتفاقاً ہو تو پھر لازم، ملزوم ہی نہیں بن سکیں گے، لہذا نتیجہ بھی نہیں آریگا، اس لیے قیاس میں متصل لزوم ہے، اتفاقاً نہیں ہے۔

قولہ واعلم الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ اگر قیاس استثنائی کا صغریٰ منفصلہ ہو تو منفصلہ عنادیہ ہوگا اتفاقہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ قیاس استثنائی کا صغریٰ شرطیہ منفصلہ عنادیہ بن سکتا ہے، اتفاقہ نہیں بن سکتا ہے۔

فمانعة الجمع الخ قبل ازیں بیان فرمایا ہے کہ اگر قیاس کا صغریٰ شرطیہ متصل ہو تو اب بیان فرماتا ہے کہ قیاس استثنائی کا صغریٰ منفصلہ ہو تو کیا نتیجہ آریگا، تو منفصلہ تین قسم پر ہے۔ پہلے مانعہ الجمع بیان فرماتا ہے تو عقلی احتمالات تو مذکورہ آٹھ ہی ہیں کہ چار وضع کے ہیں اور چار رفع کے ہیں لیکن مانعہ الجمع میں درست دو ہی ہیں کہ ہر ایک کا عین دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیگا یعنی وضع عین مقدم نتیجہ رفع تالی اور وضع عین تالی نتیجہ رفع مقدم، یہ درست ہے، باقی غلط ہیں تو وضع، عین مقدم نتیجہ رفع تالی دیگا لیکن وضع عین مقدم نتیجہ عین تالی نہ دیگا کیونکہ یہ ہے مانعہ الجمع، تو جب نتیجہ عین تالی آگیا تو پھر دونوں جمع ہو گئے اس طرح استثناء عین تالی نتیجہ رفع مقدم تو آریگا لیکن عین مقدم نہ آریگا کیونکہ پھر جمع ہو جائیں گے حالانکہ مانعہ الجمع میں جمع ہونا منع ہے، لہذا یہاں بھی نتیجہ صرف دو ہی آئیں گے کہ استثناء عین مقدم نتیجہ رفع تالی اور استثناء عین تالی نتیجہ رفع مقدم باقی چھ غلط ہیں، قدر۔

نولہ مانعة البخلو الخ یہاں سے دوسرے منفصلہ بیان فرماتا ہے وہ مانعہ اخلو ہے، تو یہ برعکس ہے مانعہ الجمع کے، یعنی یہاں ہر ایک کا رفع دوسرے کے عین کا نتیجہ دیگا، یعنی استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی اور استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم، لہذا استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی آریگا، رفع تالی نہیں آریگا، اس طرح استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم تو آریگا لیکن رفع مقدم نہیں آریگا، کیونکہ اگر رفع کے مقابلہ میں نتیجہ بھی رفع آجائے تو پھر دونوں کا ارتقاع ہو گیا، حالانکہ مانعہ اخلو میں دونوں کا اٹھنا منع ہوتا ہے، اس لیے نتیجہ عین آریگا، رفع نہیں آریگا، مانعہ اخلو کے نتیجہ بھی دو ہیں کہ استثناء رفع مقدم نتیجہ عین تالی، استثناء رفع تالی نتیجہ عین مقدم، باقی چھ غلط ہیں۔

واما الحقيقة الخ یہاں سے تیسرے منفصلہ بیان فرماتا ہے وہ حقیقہ ہے تو اس میں بھی عقلی احتمال آٹھ ہیں لیکن نتیجے چار دیتے ہیں، ہر ایک کا عین دوسرے کے رفع کا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے عین کا، ہر ایک کا عین دوسرے کے عین کا نتیجہ نہیں دیگا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے رفع کا بھی نتیجہ نہیں دیگا، کیونکہ حقیقہ میں جمع بھی منع ہوتا ہے اور ارتقاع بھی منع ہوتا ہے، تو اگر ہر ایک کا عین دوسرے کا عین آجائے تو جمع ہو جاتے ہیں، حالانکہ حقیقہ میں اجتماع منع ہے، اور اگر ہر ایک کا رفع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دے تو اب ارتقاع ہو جائیگا تو حقیقہ میں یہ بھی منع ہوتا ہے، لہذا ہر

ایک کا عین دوسرے کا رفخ اور ہر ایک کا رفخ دوسرے کے عین کا نتیجہ دیگا۔ لہذا چار احتمال درست ہیں اور چار غلط ہیں، سب کی مثالیں کتابوں میں مذکور ہیں خود نکال لو۔

عبارت الشرح: قوله وضع المقدم ورفع التالي نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وضع المقدم جیسے ان کا ان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان۔

تشریح عبارت الشرح: ماتن نے کہا تھا کہ قیاس استثنائی کا نتیجہ قضیہ شرطیہ متصلہ سے یہ ہے کہ مقدم کو رکھنا اور تالی کو اٹھا دینا جیسے ان کا ان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان۔

عبارت الشرح: قوله ومن الحقيقة كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول ومن الحقيقة جیسے ہمارا قول اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج۔

تشریح عبارت الشرح: ماتن نے کہا تھا کہ قیاس استثنائی کا نتیجہ حقیقیہ سے تالی اور مقدم دونوں کو رکھنا ہے جیسے ہمارا قول اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج۔

عبارت الشرح: قوله كمانعة الجمع نحو اما هذا شجر او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول كمانعة الجمع جیسے اما هذا شجر او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر۔

تشریح عبارت الشرح: شارح یہاں سے قیاس استثنائی حقیقیہ کی مثالیں دے رہا ہے یعنی یہ دونوں قضیہ جمع نہیں ہو سکتے، ان کا جمع ہونا محال ہے جیسے اما هذا شجر او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر۔

عبارت الشرح: قوله كمانعة الغلو نحو هذا اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول کمانعة الغلو جیسے اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر۔

تشریح عبارت الشرح: شارح یہاں سے قیاس استثنائی حقیقہ کی مثال ثانی دیتا ہے، وہ ہے مانع الغلو جیسے هذا اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر

عبارۃ المتن: وقد يختص باسم قياس الخلف وهو ما يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه و مرجعه الى استثنائي واقترااني۔

ترجمہ عبارت المتن: اور کبھی (قیاس کو) قیاس خلف کے نام کیساتھ مختص کیا جاتا ہے اور (قیاس خلف) وہ ہے جس سے مطلوب کے اثبات کا ارادہ کیا جائے اسکی نقیض کو باطل کرنے کیساتھ اور اس (قیاس خلف) کا مرجع (قیاس) استثنائی اور اقتراانی ہے۔

عبارۃ الشرح: قوله وقد يختص اعلم انه قد يستدل على اثبات المدعى بانه لولاه لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير واقع فيكون هو واقعا كما مر غير مرة في مباحث العكوس والاقيسة وهذا القسم من الاستدلال يسمى بالخلف اما لانه ينجر الى الخلف اي المحال على تقدير صدق نقيض المطلوب اولانه ينتقل منه الى المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا ليس قياسا واحدا بل ينحل الى قياسين احدهما اقترااني شرطی و الاخر استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال لس بثبت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم ثم قد يفتقر بيان الشرطية يعنى قولنا ثبت نقيضه ثبت المحال الى دليل فيكثر القياسات كذا قال المصنف فى شرح الاصول فقوله و مرجعه الى استثنائي واقترااني معناه ان هذا القيد مما لا بد منه فى كل قياس خلف وقد يزد عليه، فافهم۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول وقد یختص جاننا چاہیے کہ کبھی مدعی کے اثبات پر اس طریق سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر مدعی ثابت نہ ہو تو اسکی نفیض ثابت ہوگی۔ اسلیے کہ ارتفاع نفیضین محال ہے لیکن اسکی نفیض واقع ہونے والی نہیں ہے، تو مدعی واقع ہے جیسا کہ عکس اور قیاس کی بحثوں میں کی مرتبہ گزر چکا ہے اور استدلال کی اس قسم کا نام خلف یا تو اسوجہ سے رکھا جاتا ہے کہ یہ مطلوب کی نفیض کے صدق کی صورت پر خلف ہے یعنی محال کو پہنچ جاتا ہے جو کہ وہ اسکی نفیض ہے اور یہ ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاس کی طرف منتقل ہوتا ہے ان میں سے ایک اقترونی شرطی ہے اور دوسرا ایسا استثنائی متصل ہے جس میں تالی کی نفیض کا استثناء کیا گیا ہو۔ ایسے ہی اگر مطلوب ثابت نہ ہو تو اسکی نفیض ثابت ہوگی اور جب اسکی نفیض ثابت نہ ہو تو محال ثابت ہوگا لیکن محال کا بیان دلیل کا محتاج ہوتا ہے تو بہت سے قیاس ہو جائیں گے۔ ایسے ہی مصنف کے قول و مرجعہ الی استثنائی و اقترانی کا معنی یہ ہے کہ اتنی مقدار قیاس خلف میں ضروری ہے کبھی اس پر زائد بھی ہو سکتی ہے۔ تو تو سمجھ۔

تشریح عبارتہ الشرح: فقوله وقد یختص الخ ماتن صاحب نے جو کچھ بیان کیا اس میں زرا ابھام تھا تو شارح ماتن کی عبارت کی وضاحت کرتا ہے کہ ماتن صاحب نے جو یہاں سے کلام چلائی ہے اس سے ماتن کیا بیان فرماتا ہے، تو ماتن یہاں سے یہ بیان کرتا ہے کہ کبھی کبھی اپنے مدعی کو ثابت کرنے کے لیے ایک دلیل پکڑی جاتی ہے، وہ اس طرح کہ ہمارا مدعی مان لوور نہ نفیض کو مانو، لیکن نفیض تو محال ہے، جب نفیض باطل ہے، لہذا ہمارا مدعی ثابت ہے، کیونکہ فی الواقع مدعی ثابت ہے اور نفیض تسلیم کر لی تو نفیض غیر ثابت ہے جیسا کہ عکس نفیض کی بحث میں بارہا مذکور ہے، تو یہاں سے ماتن کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دعویٰ کو نفیض کیساتھ بھی ثابت کیا جاتا ہے۔

و هذا القسم الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ تم نے جو دلیل بیان کی ہے کہ نفیض مان لو تو نفیض باطل، ہمارا مدعی ثابت ہے، تو اس دلیل کو اصطلاح میں دلیل خلفی کہتے ہیں، اور دلیل خلف اس لیے کہتے ہیں کہ خلف کا معنی ہوتا ہے محال تک پہنچنا تو یہ دلیل بھی محال تک پہنچاتی ہے کہ مدعی نہ مانا بلکہ نفیض مدعی مانی، تو نفیض باطل، مدعی ثابت ہو گیا، تو اس لیے اس کو دلیل خلفی کہتے ہیں، اور خلف اس لیے کہتے ہیں کہ خلف کا معنی ہوتا ہے پیچھے کی طرف سے آنا تو اس دلیل کیساتھ بھی مطلوب کو آگے کی طرف سے نہیں لایا جاتا ہے بلکہ پیچھے کی طرف سے مطلوب کو ملتے ہیں، وہ اس طرح کہ مطلوب کو نہ مانا بلکہ مطلوب کی نفیض کو مانا تو نفیض مطلوب کی پیچھے والی طرف سے ہوتی ہے تو مطلوب کے پیچھے سے

پہلے اس نقیض کو رد کیا، تو پھر مطلوب تک رسائی ہوئی، تو اس لیے اس دلیل کو دلیل خلف بھی کہتے ہیں کہ مطلوب کو پیچھے کی طرف سے ملا جاتا ہے۔

وہذا لیس قیاسا واحداً الخ نے شارح بیان کرتا ہے کہ یہ ایک قیاس نہیں ہوتا ہے بلکہ دو قیاس ہوتے ہیں، ایک قیاس شرعی اتصالی ہوتا ہے اور دوسرا قیاس استثنائی اتصالی ہوتا ہے، تو استثنائی سے نقیض مطلوب کے ارتقاع کے بعد جو نتیجہ ہوگا مد مقابل، وہ عین مطلوب ہوگا۔ تفصیل یوں ہے کہ ہم نے ایک دعویٰ کیا کہ ہمارا یہ استثنائی مدعی ہے اس کو تسلیم کر لو، اگر مدعی ثابت نہیں ہے تو نقیض ثابت ہے، یہ صغریٰ بن جائیگا، تو ثبوت نقیض کو ایک اور قضیہ لازم ہے، وہ یہ ہے کہ اگر نقیض ثابت ہے تو پھر محال ثابت ہے، اس کو کبریٰ بنائیں گے تو نقیض ثابت نقیض ثابت یہ حد اوسط گر گئی تو نتیجہ آگیا کہ اگر مدعی ثابت نہیں ہے تو محال ثابت ہے تو اس نتیجہ کو ہم نے قیاس استثنائی کا صغریٰ بنایا تو اس سے رفع تالی کو استثناء کیا یعنی محال تو ثابت نہیں ہے تو نتیجہ رفع مقدم آئیگا، کیونکہ پیچھے مذکور یہ ہے کہ اگر قیاس استثنائی کا صغریٰ متصلہ ہو تو اگر استثناء رفع تالی کریں تو نتیجہ رفع مقدم آتا ہے، تو رفع مقدم یہ ہے کہ مدعی ثابت ہے۔ لہذا ہمارا مدعی ثابت ہے، یہ ترجمہ ہے اگر اسکو عربی میں بنانا چاہیں تو در کتاب مذکور است۔

قولہ ثم قد یفتقر الخ سے بیان فرماتا ہے کہ پہلا جو قیاس ہوگا یعنی شرطیہ متصلہ اس کا صغریٰ تو واضح ہے کہ اگر مدعی ثابت نہیں ہے تو نقیض ثابت ہے، یہ تو واضح ہے لیکن اب کبریٰ وہ ہوگا جو کہ تالی کو لازم ہوگا (یعنی صغریٰ کی تالی کو) تو وہ کبریٰ جو کہ تالی کو لازم ہے اگر بدیہی ہے تو ٹھیک ہے کہ خصم تسلیم کریگا، لیکن اگر کبریٰ نظری ہے تو پھر اس کبریٰ پر دلیل دینی پڑیگی جو دلیل ہوگی وہ بھی ایک قیاس ہوگا اور اگر یہ دلیل نظری ہوئی تو پھر اس کبریٰ پر دلیل دینی پڑیگی جو دلیل ہوگی وہ بھی ایک قیاس ہوگا اور اگر یہ دلیل نظری ہوئی تو پھر اس پر ایک اور دلیل دینی پڑے گی جو کہ وہ بھی ایک پورا قیاس ہوگا، تو اس طرح یہ ایک بہت بڑا قیاس بن جائیگا، جس کو ماتن نے شرح الاصول الحاجب میں ذکر کیا ہے اب ماتن پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے تو بیان فرمایا تھا کہ اس قیاس خلف کا مرجع ایک قیاس استثنائی ہے اور ایک قیاس اقترانی شرعی اتصالی ہے یعنی صرف دو ہی ہیں، تو شارح نے جو بیان کیا ہے یہ تو بہت سارے قیاس بن جاتے ہیں، تو اس کا شارح صاحب نے

ومرجعه الخ سے جواب دیا ہے کہ ماتن نے جو دو قیاس بیان فرمائے ہیں، ماتن نے ان میں حصر نہیں کیا ہے کہ دو ہی

ہونے چاہئیں، بلکہ ماتن نے قدر صالح بیان کیا ہے کہ ہر قیاس خلف میں کم از کم یہ دو قیاس تو ضرور ہونے چاہئیں تب ہم اپنا مطلوب ثابت کر سکیں گے۔ اگر دو سے زیادہ ہو جائیں تو زیادہ بہتر ہے، زیادہ کی ماتن نے نفی نہیں کی ہے لہذا ماتن پر اعتراض نہیں ہو سکتا ہے۔

عبارۃ المتن: فصل الاستقراء تصفح الجزئیات لاثبات حکم کلی و التمثیل بیان مشاركة جزئی لآخر فی علة الحكم لیثبت فیہ۔

ترجمہ عبارتۃ المتن: فصل استقراء جزئیات کا تتبع کرنا ہے حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے اور تمثیل (یہ ہے) ایک جزئی کی شراکت کو دوسری جزئی کیساتھ علت حکم میں بیان کرنے کو تاکہ ثابت ہو (حکم) اس (جزئی) اول میں۔

عبارۃ الشرح: قوله الاستقراء تصفح الجزئیات اعلم ان الحجة علی ثلاثة اقسام لان الاستدلال امامن حال الکلی علی حال الجزئیات وامامن حال الجزئیات علی حال کلیها وامامن حال احد الجزئیین المندرجین تحت کلی علی حال الجزئی الاخر فالاول هو القیاس وقد سبق مفصلاً والثانی هو الاستقراء والثالث هو التمثیل فالاستقراء هو الحجة التي يستدل فیها من حکم الجزئیات علی حکم کلیها هذا تعریفه الصحیح الذی لا غبار علیہ و اما ما استنبطه المصنف من کلام الفارابی وحجة الاسلام واختاره اعنی تصفح الجزئیات وتتبعها لاثبات حکم کلی ففیہ تسامح ظاهر فان هذا تتبع لیس معلوما تصدیقیا موصلاً الی مجهول تصدیقی فلا یندرج تحت الحجة و کان الباعث علی هذه المسامحة هو الاشارة الی ان تسمية هذا القسم من الحجة بالاستقراء لیس علی سبیل الارتجال بل علی سبیل النقل وهننا وجه اخر سیجی ان شاء الله تعالی فی تحقیق التمثیل

ترجمہ عبارتۃ الشرح: ماتن کا قول الاستقراء تصفح جاننا چاہیے کہ حجت تین قسموں پر ہے، ایسی کہ استدلال یا کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر ہے یا جزئیات کے حال سے ان کی کلی کے حال پر اور یا دو جزئیوں میں سے ایک کے حال سے دوسرے کے حال پر ہے جو دونوں ایک کلی کے تحت ہوں، پس پہلا قیاس ہے، دوسرا استقراء ہے اور تیسرا تمثیل ہے۔ استقراء وہ حجت ہے جس میں جزئیات کے حکم سے کلی کے حکم پر استدلال کیا جاتا ہے۔ استقراء کی یہ تعریف صحیح ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اور بہر حال وہ تعریف جس کو مصنف نے فارابی اور حجة الاسلام کے کلام

سے اخذ کیا ہے اور اس (تعریف) کو پسند کیا ہے یعنی تصفح الجزئیات و تتبعها لاثبات حکم کلی پس اس میں تسامح ظاہر ہے اسلئے کہ یہ متیق معلوم تصدیقی نہیں ہے جو محمول تصدیقی تک پہنچانے والا ہو سکے پس استقرائے تحت داخل نہ ہوا اور تسامح کا سبب گویا کہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ حجت کی اس قسم کا نام استقراء رکھنا برسبیل ارتجال نہیں، بلکہ برسبیل نقل ہے اور یہاں پر دوسری وجہ (بھی) ہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ تمثیل کی تحقیق میں عنقریب آنے والی ہے۔

تشریح عبارت الشرح: بقولہ الاستقراء الخ ماتن صاحب نے یہاں سے استقراء کی بحث شروع کی تھی تو شارح پہلے تحقیق مقام کرتا ہے اور ماتن پر ایک اعتراض بھی کریگا، تحقیق یہ ہے کہ منطق کا موضوع دو چیزیں ہیں معرف اور حجت۔ معرف کی بحث گذر چکی ہے اور حجت کی بحث جاری ہے، تو حجت اس معلوم تصدیقی کو کہتے ہیں جو کہ محمول تصدیقی تک پہنچائے، تو یہ حجت تین قسم پر ہے قیاس، استقراء تمثیل اور وجہ حصر۔ کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر دلیل پکڑی جائیگی یا جزئیات کو دیکھ کر ان جزئیات کی کلی پر دلیل پکڑی جائیگی، یا ایک کلی کی چند جزئیات ہیں تو ان میں ایک کے حال کو دیکھ کر اس کلی کی دوسری جزئی پر حکم لگایا جائیگا۔ اگر کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر دلیل پکڑی جائے تو اس کو قیاس کہتے ہیں جس کی مفصلاً بحث مذکور ہے اور اگر جزئیات کو دیکھ کر ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جائے تو اس کو استقراء کہتے ہیں اور اگر ایک جزئی کے حال کو دیکھ کر دوسری جزئی کے حال پر حکم لگایا جائے تو اس کو تمثیل کہتے ہیں، لہذا حجت تین قسم کی بن گئی ہے، قیاس، استقراء، تمثیل، اب تینوں کی مثالیں، اول کی مثال متغیر ایک کلی ہے اس کا حال ہے حدوث، تو متغیر کی ایک جزئی ہے عالم کیونکہ یہ متغیر ہے تو اب ہم نے جو حکم کلی کا تھا وہی جزئی پر لگا دیا ہے کہ عالم بھی حادث ہے، ثانی کی مثال کہ حیوان ایک کلی ہے تو ہم نے اس کے اکثر جزئیات مثلاً انسان، فرس، غنم، بقر وغیرہ کو دیکھا کہ کھاتے وقت نیچے والا جڑ اہلاتے ہیں تو ہم نے ان کو اکثر جزئیات کے حکم کو دیکھ کر جزئیات کی کلی پر حکم لگا دیا ہے کہ کل حیوان یحرك فکھ الاسفل عند المضغ ثالث جیسا کہ ایک کلی ضر ہے، تو ہم نے ضر کا حکم دیکھا کہ یہ حرام ہے، تو ہم نے اس کلی کی دوسری جزئی پر حکم لگا دیا کہ یہ بھی حرام ہے یعنی نبیز پر کیونکہ جیسا کہ ضر میں اسکا رہے، ایسے ہی نبیز میں بھی یعنی انگوڑوں کو ایسا جس جو کہ حدیث تک پہنچ جائے۔

فالاستقراء الخ سے شارح استقراء کی تعریف کرتے ہیں، کہ استقراء وہ حجت کہ جس میں دلیل پکڑی جائے

جزئیات کے حکم سے ان جزئیات کی کلی پر، یعنی ایک کلی کی چند جزئیات کا حال معلوم کر کے ان جزئیات کی کلی پر حکم لگا دیا جیسا کہ ابھی حیوان کی مثال گذر چکی ہے۔ اس کا اعادہ کیجیے، تو ماتن نے استقراء کی اور تعریف کی بھی اور شارح نے اور تعریف کی ہے تو شارح کہتا ہے کہ استقراء کی جو میں نے تعریف کی ہے یہ ماتن کی تعریف سے زیادہ درست ہے کیونکہ میری تعریف پر کسی قسم کا غبار نہیں ہے، یعنی اس تعریف پر کسی قسم کا اعتراض یا تاسامع وغیرہ نہیں ہے۔

واما ما استنبطه المصنف الخ شارح ماتن پر اعتراض کرتا ہے کہ ماتن صاحب نے جو تعریف کی ہے اس میں تاسامع ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ استقراء تصفح الجزئیات ہے تصفح کا معنی تتبع ہے یعنی جزئیات کی تتبع کرنا کہ جزئیات سے حکم کلی ثابت کرنا، تو استقراء سے مراد حجت ہے کیونکہ مقسم کا اپنے اقسام میں اعتبار ہوتا ہے، تو حجت کہتے ہیں اس معلوم تصدیقی کو جو محمول تصدیقی تک پہنچائے، تو وہ معلوم تصدیقی جو محمول تصدیقی تک پہنچائے تو اسکو اصطلاح میں تتبع یا تصفح تو نہیں کہا جاتا اور دوسرا یہ کہ استقراء سے مراد حجت ہے اور حجت ذات ہے تو آگے تعریف مصدر کیساتھ کی، ہے یعنی تصفح کیساتھ تو یہ وصف محض کا حاصل ذات پر لازم آ رہا ہے، تو یہ تعریف باللسان ہے، جو کہ باطل ہوتی ہے۔ ساتھ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ ماتن نے یہ تعریف حجت الاسلام اور فارابی سے اخذ کی ہے تو تینوں پر اعتراض ہوگا کہ انہوں نے تعریف غلط کیوں کی ہے۔ تو پھر ماتن نے غلط کی تقلید کیوں کی ہے؟ تقلید صحیح کی کی جاتی ہے نہ کہ غلط کی۔

تو اب شارح خود ہی اسکا جواب دیتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو آدمی مشہور کو ترک کر کے کوئی بات کرتا ہے تو اس کی ضرورت علت باعہ بھی ہوتی ہے اور علت مصحح بھی، تو شارح پہلے ماتن کی بیان کردہ تعریف کی علت باعہ مرتجہ بیان کرتا ہے اور آگے تمثیل کے بیان میں علت مصحح بھی بیان کریگا۔ تو علت باعہ کے سمجھنے سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ لفظ کی وضع ایک معنی کیلئے ہوتی ہے اور استعمال دوسرے معنی میں ہوتا ہے، تو پہلے معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہوگا یا کہ دونوں میں استعمال ہوگا، تو اگر پہلے معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہو رہا ہو تو پھر دیکھیں گے کہ پہلے معنی میں اور اس دوسرے معنی میں کوئی علاقہ ہے یا کہ نہیں، اگر کوئی علاقہ ہے تو اس کو منقول کہتے ہیں، اگر علاقہ نہیں ہے تو اس کو مرتجل کہتے ہیں۔

تو اس تمہید کے بعد اب سمجھیے علت مرتجہ، وہ یہ ہے کہ ماتن نے استقراء کی جو تعریف کی ہے اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس حجت خاص کا نام جو استقراء رکھا گیا ہے یہ علی سبیل الاتجمال نہیں ہے، بلکہ علی سبیل التحلل ہے۔ یعنی اس

جہت خاص اور استقراء کے درمیان علاقہ ہے، وہ یوں کہ اس جہت میں بھی اکثر جزئیات کو تلاش کرنے کے بعد ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جاتا ہے۔ تو استقراء کا معنی ہے تتبع کرنا یعنی کسی شے کی تلاش کرنا، لہذا دونوں میں مناسبت ہے، تو امان نے یہ تعریف کر کے بتا دیا ہے کہ اس جہت خاص کا نام نقل پر ہے، نہ کہ طریقہ ارتجال پر ہے، تو اگر امان استقراء کی یہ تعریف نہ کرتا تو ہے یہ کیسے معلوم ہوتا کہ اس جہت خاص کا نام جو استقراء ہے یہ طریقہ نقل پر ہے نہ کہ ارتجال پر ہے۔ لہذا امان نے یہ واضح کرنے کے لئے استقراء کی یہ تعریف کی ہے تو یہ ہے اس تعریف کی علت مرجع اور علت باعث بھی عنقریب بیان تمثیل میں ذکر کرے گا۔

عبارۃ الشرح: قوله لاثبات حکم کلی اما بطریق التوصیف فيكون اشارة الى ان المطلوب في الاستقراء لا يكون حكما جزئيا كما سنحقيقه واما بطریق الاضافة والتنونين في کلی ح عوض عن المتضاف اليه ای لاثبات حکم کلیہا ای کلی تلك الجزئيات وهذا وان اشتمل الحكم الجزئی والکلی کلیہما بحسب الظاهر الا انه في الواقع لا يكون المطلوب بالاستقراء الا الحكم الکلی وتحقیق ذلك انهم قالوا ان الاستقراء اما تام يتصفح فيه حال الجزئيات باسرها وهو يرجع الى القياس المقسم كقولنا كل حيوان اما ناطق او غير ناطق و كل ناطق حساس و كل غير ناطق من الحيوان حساس ينتج كل حيوان حساس و هذا القسم يفيد اليقين و اما ناقص يكتفي بتتبع اكثر الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك والفرس والبقر كذلك الى غير ذلك مما صادفناه من افراد الحيوان و هذا القسم لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يكون من الحيوانات التي لم نصادفها يحرك فكه الاعلى عند المضغ كما نسمعه في التماسيح ولا يخفى ان الحكم بان الثاني لا يفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الکلی و اما اذا اكتفى بالجزئی فلا شك ان تتبع البعض يفيد اليقين به كما يقال بعض الحيوان فرس وبعضه انسان و كل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ و كل انسان ايضا و التمثيل بيان مشاركة جزئی لاخری علة الحكم ليثبت فيه والعلة في طريقه الدوران والترديد ايضا كذلك ينتج قطعان بعض الحيوان كذلك ومن هذا علم حمل عبارة المتن على التوصيف كما هو الراوية احسن من حيث الدراية ايضا اذ ليس فيه شائبة التعريف بالاعم

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول لاثبات حکم کلی (حکم کلی) یا بطریق توصیف، پس وہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ استقراء میں مطلوب حکم کلی ہے نہ کہ حکم جزئی، جیسا کہ عنقریب ہم اسکی تحقیق کریں گے۔ اور بطریق اضافت ہے۔ اور اسوقت لفظ کل میں جو تئوین ہے مضاف الیہ کے عوض ہوگی، اصل عبارت یہ ہے لاثبات حکم کلیہا یعنی کلی تلك الجزیات اور یہ اگرچہ بظاہر حکم کلی اور جزئی دونوں پر مشتمل ہے لیکن حقیقتاً اس مطلوب پر صرف حکم کلی ہے اور اسکی تحقیق یہ ہے کہ مناطہ کا قول ہے جسمیں تمام جزئیات کے حال کی تتبع کی جاتی ہے اور وہ قیاس مقسم کی طرف لوٹتا ہے، جیسے ہمارا قول کل حیوان اما ناطق او غیر ناطق و کل ناطق حساس و کل غیر ناطق من الحيوان حساس نتیجہ یہ دیتا ہے کل حیوان حساس اور یہ قسم یقین کا فائدہ دیتی ہے اور یا استقراء ایسا ناقص ہے جسمیں اکثر جزئیات کی تتبع کافی ہوتی ہے جیسے ہمارا قول کل حیوان یحرك فكه الاسفل عند المضغ اسلیے کہ انسان اور فرس و بقر اور ان کے ماسوی افراد حیوان میں سے ہم نے جسکو پایا صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اس لیے کہ یہ بات جائز ہے کہ بعض حیوانات وہ ہوں جن کو ہم نے نہیں پایا جو چباتے وقت نچلا جڑ اہلائے جیسے کہ گھڑیاں کے متعلق اپنے سنا ہے اور پوشیدہ نہ رہے قسم ثانی کے متعلق یہ حکم لگانا کہ وہ صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے اسوقت درست ہوگا جب مطلوب پر حکم کلی ہو اور بہر حال جب جزئی پر اکتفاء کیا جائے تو اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض تتبع یقین کا فائدہ دیتی ہے جیسے فكه الاسفل عند المضغ و کل انسان كذلك دیگا اور اس بیان سے یہ امر معلوم ہوا کہ متن کی بات کو توصیف پر حمل کرنا جیسا کہ وہ روایت ہے درایت کی حیثیت سے بھی احسن ہے۔ اسلیے کہ اس میں تعریف بالاعم کا شائبہ نہیں۔

تشریح عبارت الشرح: بقولہ لاثبات حکم کلی الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ استقراء کیا ہے یعنی تلاش جزئیات برائے اثبات حکم کلی، تو شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن کی یہ عبارت یعنی حکم کلی ترکیب توصیفی بھی ہے اور اضافی بھی ہے۔ اگر ترکیب توصیفی بنائیں تو مطلب ہوگا استقراء کیا ہے؟ یعنی تلاش کرنا جزئیات کا اس لئے کہ ان جزئیات کی کلی کے لئے حکم کلی ثابت کیا جائے تو استقراء میں مطلوب بھی یہی ہے کہ جزئیات کی تلاش کر کے ان کی کلی پر حکم لگایا جائے جیسا کہ ہم عنقریب تحقیق کریں گے۔ اگر ترکیب اضافی بنائیں تو اب کلی میں تئوین عوض مضاف الیہ کے ہوگی۔ تو مطلب یہ ہے کہ استقراء کیا ہے؟ یعنی جزئیات کو تلاش کرنا تاکہ ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جاسکے، عام ازیں کہ حکم کلی ہو یا جزئی ہو، لیکن فی الواقع استقراء میں مطلوب یہ ہوتا ہے کہ کلی کے اکثر جزئیات کا حکم معلوم کر کے ان جزئیات کی کلی پر

حکم کلی کا لگانا یہ مطلب باعتبار ترکیب کے بنتا ہے۔

و تحقیق الخ سے شارح تحقیق کرتا ہے اور اہل مناطقہ سے بیان کرتا ہے کہ استقراء دو قسم پر ہے۔ ایک تام اور ایک ناقص۔ استقراء تام یہ ہوتا ہے کہ کلی کی تمام جزئیات کا حال معلوم کر کے پھر ان جزئیات کی کلی پر حکم لگانا تو اس استقراء کو قیاس مقسم بھی کہتے ہیں۔ گویا کہ یہ استقراء قیاس ہی کا ایک فرد ہے مثلاً حیوان کو پہلے ہم نے تقسیم کیا مناطق اور غیر مناطق کی طرف کہ کل حیوان مناطق اور غیر مناطق حساس تو حیوان کا جو فرد مناطق ہے اور جو غیر مناطق ہے وہ بھی حساس ہے۔ لہذا ابھی ہم نے حیوان کی تمام جزئیات کا حال معلوم کر لیا ہے تو اب ہم نے حیوان پر حکم لگایا کہ کل حیوان حساس تو استقراء اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر استقراء کی تعریف صادق آتی ہے، کہ جزئیات کا حال معلوم کر کے پھر کلی پر حکم لگایا ہے اور قیاس اس لئے کہتے ہیں کہ جس طرح قیاس یقین کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح یہ بھی یقین کا فائدہ دیتا ہے اور قیاس مقسم اس لئے کہتے ہیں کہ قسم میں کلی کی تمام جزئیات کو پہلے تقسیم کیا جاتا ہے کہ جس میں کلی کی تمام جزئیات کا حال معلوم کر کے پھر ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جاتا ہے یہ قسم بھی یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ اس لئے کہ جب تمام جزئیات کا حال معلوم کر لیا ہے کہ باقی نہیں ہے کہ جس کا یہ حال نہ ہو، تو اب لازماً یقین حاصل ہو جائے گا۔

دوسری قسم ہے استقراء ناقص یہ ہے کہ کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے (یعنی تمام جزئیات کا حال معلوم نہ کرنا بلکہ اکثر کا) تو پھر ان جزئیات کی کلی پر حکم لگانا جیسا کہ حیوان ہے، تو ہم نے اس کے افراد کا حال معلوم کیا کہ انسان فرس غنم وغیرہ جب حیوان کے افراد ہیں اور کھاتے وقت نیچے والا جڑ اہلاتے ہیں تو ہم نے ان اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے حیوان پر حکم لگادیا کہ کل حیوان یحرك فکھ الاسفل عند المضغ، تو استقراء کی یہ قسم ظن کا فائدہ دیتی ہے، یقین کا نہیں، اس لئے کہ ہم نے اکثر جزئیات کا حال معلوم کیا ہے۔ ہو سکتا کہ حیوان کا کوئی ایسا فرد بھی ہو جو کھاتے وقت اوپر والے جڑے کو حرکت نہ دیتا ہو، لہذا استقراء کی یہ قسم ظن کا فائدہ دیتی ہے۔

ولا یخفی الخ ماتن نے کہا تھا کہ استقراء کی یہ قسم ظن کا فائدہ تب دے گی جب کہ کلی کے اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے پھر ان جزئیات کی کلی پر کلی کا حکم لگایا جائے یعنی حال تو اکثر کا معلوم کیا جائے، لیکن حکم کلی پر لگایا جائے جیسا کہ مذکور ہے کہ حیوان کے اکثر افراد کی جزئیات کا حال معلوم کر کے حیوان پر حکم کلی لگادیا

کل حیوان الخ اگر یہ مقصد ہو تب تو یہ قسم استقراء ظن کا فائدہ دے گی اور اگر کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے تو

پھر ان جزئیات کی کلی پر حکم جزئی لگایا جائے تو اب فائدہ ظن کا نہ ہوگا بلکہ یقین کا ہوگا مثلاً بعض حیوان انسان اور بعض حیوان فرس تو انسان کے بھی تمام افراد کھاتے وقت نیچے والا جڑ اہلاتے ہیں اور فرس کے بھی تو اب اگر ہم حیوان پر جو کہ انسان اور فرس کی کلی ہے، اگر حکم جزئی لگائیں یعنی یوں کہیں کہ بعض حیوان یحرک فکھ الاسفل عند المضغ، تو اب بھی فائدہ یقین کا دے گی کیونکہ حیوان کے بعض افراد تو یقیناً ایسے ہیں جو کہ کھاتے وقت نیچے والا جڑ اہلاتے ہیں، لہذا استقراء ناقص، ظن کا فائدہ تب دے گا جب کہ حال تو اکثر جزئیات کا معلوم کیا جائے لیکن حکم ان جزئیات کی کلی پر حکم کلی لگایا جائے تو تب ظن کا فائدہ دے گا۔

ومن هذا الخ سے خلاصہ بیان کرتا ہے کہ تمام تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن کی عبارت کو ترکیب توصیفی بنانا یہ متن کے بھی مطابق ہے یعنی اساتذہ حضرات سے بھی یہی سننے میں آیا ہے اور درایت کے بھی یہ مطابق ہے کیونکہ یہاں ماتن نے جو استقراء بیان کیا ہے وہ استقراء ہے کہ کلی کے اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے ان کا حکم ان جزئیات کی کلی پر لگا دینا (حکم کلی) تو یہ مطلب تب ہی حاصل ہوگا جب کہ ماتن کی عبارت کو ترکیب توصیفی بنائیں گے کیونکہ اب مطلب یہ بنتا ہے کہ استقراء کیا ہے یعنی کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کرنا، تو پھر ان جزئیات کی کلی پر حکم کلی کا لگانا، تو اگر ترکیب اضافی بنائیں تو اب حکم عام ہوگا جزئی ہو یا کلی، تو اس میں غیر بھی داخل ہو جائیں گے کہ اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے پھر ان جزئیات کی کلی پر حکم جزئی لگایا جائے تو اب ترکیب اضافی تو اس کو بھی شامل ہے۔ لہذا ترکیب توصیفی اولیٰ ہے، تاکہ تعریف دخول غیر سے مانع رہے۔ تو شارح کی ساری تقریر کا خلاصہ یہ نکلا کہ ماتن صاحب نے جو استقراء بیان کیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ کلی کی اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے تو پھر ان جزئیات کی کلی پر حکم کلی کا لگایا جائے، تو مناطقہ کے نزدیک استقراء سے مراد یہی ہوتا ہے، اسلئے وہ کہتے ہیں کہ استقراء ظن کا فائدہ دیتا ہے۔

عبارة الشرح: قوله والتمثيل بيان مشاركة جزئى لآخر فى علة الحكم ليشبت فيه اى ليشبت الحكم فى الجزئى الاول وفى عبارة اخرى تشبيه جزئى بجزئى فى معنى مشترك بينهما ليشبت فى المشبه الحكم الثابت فى المشبه به المعلل بذلك المعنى كما يقال النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمة الخمر الاسكار وهو موجود فى النبيذ وفى العبارتين تسامح فان التمثيل هو الحجة التى يقع فيها ذلك البيان التشبيه وقد عرفت النكته فى التسامح فى تعريف الاستقراء ونقول ههنا كما ان العكس يطلق على

المعنى المصدري اعنى التبديل وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كذلك التمثيل يطلق على المعنى المصدري وهو التشبيه والبيان المذكوران وعلى الحجة التى يقع فيها ذلك التشبيه والبيان فما ذكره تعريف للتمثيل بالمعنى الاول ويعلم بالمعنى الثانى بالمقايسة وهذا كما عرف المصنف العكس بالتبديل وقس عليه الحال فيما سبق فى الاستقراء هذا ولكن لا يخفى ان المصنف عدل فى تعريفى الاستقراء والتمثيل عن المشهور الى المذكور دفعا لهذا التوهم بالتسامح وهل هو الاكثر على ما فرغنه ترجمته عبارة الشرح: ماتن کا قول والتمثيل بيان مشاركة جزئى لاخر فى علة الحكم ليشب فيه يعنى تا کہ جزء اول میں حکم ثابت ہو اور دوسری عبارت (ایسے کہا جاسکتا) ہے کہ تمثیل ایک شئی کو دوسری شئی کیساتھ ایسے معنی میں تشبیہ دینا جو دونوں میں مشترک ہو، تا کہ وہ حکم جو مشبہ بہ میں ثابت ہے جو اس معنی کا معلوم ہے وہ مشبہ میں ثابت ہو جائے جیسے کہا جاتا ہے نیز حرام ہے اسوجہ سے کہ شراب حرام ہے اور شراب میں حرمت کی علت (اسکار) ہے اور وہ (اسکار) نیز میں (بھی) پایا جاتا ہے اور مذکورہ دونوں تعریفوں میں تسامح ہے، اسوجہ سے کہ تمثیل وہ حجت ہے جس میں بیان اور تشبیہ واقع اور تسامح کی اختیار کرنے میں جو نکتہ ہے اسکو استقراء کی تعریف میں جان چکے ہیں اور یہاں ہم کہیں گے کہ جیسے عکس کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل پر ہوتا ہے اور اس قضیہ پر بھی جو تبدیلی سے پیدا ہوتا ہے، ایسے ہی تمثیل کا اطلاق معنی مصدری پر ہوتا ہے اور معنی مصدری وہ تشبیہ و بیان ہیں۔ پس مصنف نے تمثیل کی تعریف بیان کی ہے وہ معنی اول کے اعتبار سے ہے اور معنی ثانی قیاس کرنے سے معلوم ہوگا اور جیسا کہ مصنف نے عکس کی تعریف تبدیل سے بیان کی ہے اس پر اس حالت کو بھی قیاس کیجیے اور لیکن پوشیدہ نہ رہے یہ بات کہ مصنف نے استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریف سے مذکورہ تعریف کی طرف اس لیے عدول کیا تا کہ اس تسامح کے توہم کو دور کر دے اور اس عدول سے حقیقت میں اس امر کی طرف لوٹنا ہے جس سے فرار ہو چکے ہیں۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله و التمثیل حجت کی تیسری قسم تمثیل ہے، تو یہاں سے ماتن نے تمثیل کی بحث شروع کی ہے، تو ماتن صاحب نے فرمایا تھا کہ تمثیل کیا چیز ہے تمثیل بیان مشارکت ہے تو شارح بیان کرتا ہے کہ فعل کا فاعل الحكم ہے، فید کی ضمیر کا مرجع الجزء الاول ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ تمثیل کیا ہے کہ ایک جزئی کی مشارکت بیان کرنا دوسری جزئی کیلئے علت حکم میں، یہ مشارکت کیوں بیان کرنی ہے؟ تا کہ اول جزئی پر حکم ثابت کیا جائے، مطلب یہ ہے کہ ایک کلی کی دو

جزئیات ہوں تو ایک کا حال معلوم کر کے یعنی یہ معلوم کر کے کہ اس پر کونسا حکم جاری ہوتا ہے، تو پھر اس حکم کی علت، معلوم کرنا کہ یہ جو اس جزئی پر حکم لگا ہوا ہے۔ اس کی علت کیا ہے، تو اس کے حکم کی علت معلوم کر لینے کے بعد جو دوسری جزئی تھی پھر اس میں غور کرنا کہ کیا یہ علت اس میں بھی پائی جاتی ہے یا نہیں، تو اس دوسری جزئی کی علت معلوم کر کے کہ اس میں بھی وہی علت پائی جا رہی ہے، تو اس جزئی پر بھی وہی حکم لگا دینا جو کہ پہلی جزئی پر لگایا ہے۔ ماتن صاحب نے جو تمثیل کی تعریف کی ہے اس کا تو یہی مطلب ہے۔

وفی عبارة اخرى سے شارح کہتا ہے کہ تمثیل کا ایک معنی اور بھی ہے کہ جزئی کو تشبیہ دینی دوسری جزئی کے ساتھ ایک معنی میں ایسا معنی جو کہ دونوں کے درمیان مشترک ہے اور یہ تشبیہ اس لئے دی جاتی ہے تاکہ مشبہ میں بھی وہی حکم ثابت ہو جائے جو کہ مشبہ بہ میں تھا،

المعلل بذلك المعنى کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ بہ میں جو حکم ثابت ہے اس حکم کی علت کا جو معنی ہے، اگر وہ معنی مشبہ بہ میں بھی ہو تو تب مشبہ میں حکم ثابت کیا جائے

کما یقال سے مثال پیش کرتا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ نبیذ حرام ہے اس لئے کہ ضرر حرام ہے تو ہم نے حکم ضرر کی علت معلوم کی کہ حرمت ضرر کی علت اس کا ہے، تو ہم نے یہ معنی یعنی اس کا روالا انبیذ میں دیکھا کہ یہ معنی نبیذ میں بھی موجود ہے، لہذا جو حکم ضرر میں ثابت تھا وہی حکم ہم نے نبیذ میں بھی ثابت کر دیا کہ نبیذ بھی حرام ہے۔ یہ ہے تمثیل۔

وفی العبارتين سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن کی دونوں عبارتوں میں تسامح ہے۔ استقراء کی تعریف میں جو تسامح ہے وہ تو مذکور ہے اور ماتن نے جو تمثیل کی تعریف کی ہے اس کی تعریف میں بھی تسامح ہے، وہ اس طرح کہ تمثیل قسم ہے حجت کی، تو حجت مقسم ہے تو مقسم کا اپنے اقسام میں اعتبار ہوتا ہے، لہذا تمثیل سے مراد حجت ہے تو ماتن صاحب نے تعریف کی ہے کہ حجت کیا ہے؟ یعنی بیان مشارکت ہے اور شارح نے جو معنی بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ حجت کیا ہے یعنی حجت تشبیہ دینا ہے، تو حجت تشبیہ دینا یا بیان مشارکت کا نام تو نہیں ہے۔ کیونکہ حجت تو ذات ہے اور بیان مشارکت اور تشبیہ دینا یہ معدر ہی ہیں تو مصدر وصف محض ہوتی ہے لہذا اوصاف محض کا حمل ذات پر لازم آ رہا ہے۔ تو یہ تعریف باللبان ہے تو تعریف باللبان باطل ہوتی ہے، تو یہ ہے تسامح تمثیل کی تعریف میں۔

وقد عرفت سے بیان فرماتا ہے کہ ایک نکتہ، تو پہلے معلوم کر چکا ہے کہ استقراء کی ماتن نے جو تعریف کی ہے اس کی

علت باعثِ مرتجہ کیا ہے یعنی ماتن نے تصفح الجزئیات کیساتھ استقراء کی تعریف کر کے یہ بات واضح کر دی ہے کہ اس حجت خاص کا نام جو استقراء رکھا گیا ہے یہ طریقہ نقل پر ہے، ارتجال پر نہیں ہے، یہ نکتہ تو پہلے بھی معلوم ہے۔ اب استقراء کی یہ تعریف کرنے کی علت اور تمثیل کی یہ تعریف کرنے کی علت مرتجہ اور علت باعثِ دونوں معلوم کرنی ہیں۔

قولہ ونقول ههنا الخ سے تمہید باندھتا ہے جیسا کہ عکس کا ایک لغوی معنی ہے یعنی تبدیلی، یہ لغوی معنی ہے عکس کا، اور عکس اس قضیہ کو بھی کہتے ہیں جو کہ موضوع و محمول کی تبدیلی کے بعد حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ مذکور ہے، تو اس طرح استقراء اور تمثیل کے بھی دو معنی ہیں۔ استقراء کا لغوی معنی ہے تتبع الجزئیات، یعنی جزئیات کی تلاش کرنا، اور تمثیل کا لغوی معنی ہے بیان مشارکت اور تشبیہ دینا، اور ایک استقراء اس حجت کو بھی کہتے ہیں جو کہ تلاش جزئیات کے بعد حاصل ہو، اور اس طرح تمثیل بھی اس حجت کو کہتے ہیں جو کہ بیان مشارکت اور تشبیہ کے بعد حاصل ہو، تو ماتن صاحب نے جو یہاں استقراء و تمثیل بیان کیے ہیں، یہاں ان کا پہلا معنی مراد ہے، یعنی مصدری، تو جب استقراء و تمثیل کا معنی مصدری مراد ہے۔ لہذا اب تعریف باللسان لازم نہیں آئے گی، کیونکہ اب مصدر کی تعریف مصدر کے ساتھ ہو رہی ہے تو استقراء کی جو ماتن نے تعریف کی ہے اس کی علت باعثِ پہلے سے گزر چکی ہے اور علت مرتجہ یہاں بیان کی گئی ہے۔ لہذا ماتن نے جو تعریف کی ہے یہ درست ہے۔ باقی تمثیل کی تعریف کی علت مرتجہ تو بیان ہو چکی ہے علت باعثِ عنقریب آجائے گی۔ اب ضمناً ایک سوال ہوتا ہے کہ جب استقراء اور تمثیل سے مراد یہاں معنی مصدری ہے یعنی تلاش جزئیات اور بیان مشارکت، تو جو حجت کے فرد ہیں استقراء اور تمثیل تو وہ کہاں گئے ہیں، کیونکہ اب اس استقراء اور تمثیل سے مراد معنی مصدری ہے نہ کہ حجت ہے۔

ويعلم المعنى سے شارح اس کا جواب دے رہا ہے کہ معنی ثانی طالب علم خود معلوم کرے گا، یعنی استقراء و تمثیل کے معنی مصدری کو معلوم کرنے کے بعد طالب علم یہ خود معلوم کرے گا کہ استقراء اس حجت کو کہتے ہیں جو کہ تلاش جزئیات کے بعد حاصل ہوتی ہے اور تمثیل اس حجت کو کہتے ہیں جو کہ بیان مشارکت اور تشبیہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ لہذا اب اعتراض نہ ہوگا۔ باقی تمثیل کی اس تعریف کی علت باعثِ رہ گئی تھی۔

وقس عليه الحال سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن نے جو تمثیل کی تعریف کی ہے، یہ اسلئے کی ہے تاکہ معلوم ہو

جائے کہ اس حجت خاص کا نام، تمثیل رکھا ہے، یہ علی سبیل النقل ہے، نہ کہ علی سبیل الارتجال، وہ اس طرح کہ تمثیل کا لغوی معنی ہے بیان مشارکت یا تشبیہ اور اس حجت میں یہی ہوتا ہے کہ ایک جزئی کا حال معلوم کر کے پھر اس کے ساتھ دوسری جزئی کو تشبیہ دینا، یعنی جو حکم دوسری جزئی پر ثابت ہے وہی حکم اول جزئی پر بھی ثابت کر دینا، تو ان دونوں معنوں میں مناسبت ہے، تو ماتن نے یہ تعریف کر کے یہ بات واضح کر دی ہے کہ یہ نام اس حجت خاص کا علی سبیل النقل ہے، علی سبیل الارتجال نہیں ہے۔ تو یہ علت باعہ ہے تمثیل کی یہ تعریف کرنے کی۔ لہذا ماتن کا تمثیل کی یہ تعریف کرنا درست ثابت ہوا۔

ولکن لا یخفی سے شارح ماتن پر ایک اعتراض کرتا ہے کہ ماتن نے استقراء تمثیل کی مشہور تعریف سے اعراض کر کے غیر مشہور تعریف کیوں کی ہے، کیونکہ مشہور تعریف تو یہ ہے کہ استقراء ایک ایسا حکم ہے جو کہ اکثر جزئیات کا حال معلوم کر کے ان جزئیات کی کلی پر حکم لگایا جاتا ہے، اور تمثیل کی مشہور تعریف یہ ہے کہ تمثیل ایک حکم ہے کہ ایک جزئی کا حال معلوم کر کے دوسری جزئی پر حکم لگایا جاتا ہے تو ماتن صاحب نے اس مشہور تعریف سے عدول کیوں کیا ہے؟ تو شارح اس کا جواب بھی خود ہی دیتے ہیں کہ ماتن نے مشہور تعریف کو اسلئے ترک کیا ہے کہ اس میں تسامح ہے۔ وہ یہ ہے کہ مشہور تعریف میں استقراء اور تمثیل ہر ایک کو حکم کہا گیا ہے۔ تو حکم تو صفت ہے حاکم کی، نہ کہ استقراء و تمثیل کی، تو یہ مشہور تعریف میں تسامح ہے، تو اس سے بچنے کے لئے ماتن نے مشہور تعریف سے اعراض کیا ہے

ہل ہو سے شارح بیان فرماتا ہے کہ ماتن صاحب نے مشہور تعریف سے عدول اسلئے کیا ہے کہ تا کہ تسامح سے بچ جائے لیکن ماتن نے جو خود تعریف کی ہے اس میں بھی تو تسامح ہے، جیسا کہ ابھی تفصیل مذکور سے معلوم ہے، تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ ایک چیز سے بھاگا اور اسی میں پھنس گیا۔

عبارت الامتن والعمدة فی طريقة الدوران والتردید۔

ترجمہ عبارت الامتن: اور یہ طریقہ تمثیل میں عمدہ دوران اور تردید ہے۔

عبارت الشرح: قولہ والعمدة فی طريقة الدوران والتردید واعلم انه لا بد فی التمثیل من ثلث مقدمات

الاولی ان الحكم ثابت فی الاصل ای المشبه به والثانیة ان علة الحكم فی الاصل الوصف الکذائی

والثالثة ان ذلك الم وصف موجود فی الفرع اعنی المشبه فانه اذا تحقق العلم بهذه المقدمات الثلاث

ينتقل الى كون الحكم ثابتاً في الفرع ايضاً وهو المطلوب من التمثيل ثم المقدمة الاولى والثالثة
ظاهرتان في كل تمثيل انما الاشكال في الثانية وبيانها بطريق متعددة فسرواها في كتب الاصول
والمصنف انما ذكر ما هو العمدة من بينها وهو طريقان الاول الدوران وهو ترتب الحكم على الوصف
الذي له صلوح العلية وجوداً وعدمه كترتب الحرمة في الخمر على الاسكار فانه مادام مسكراً حرام واذا
زال عنه الاسكار زال عنه الحرمة قال الدوران علامة كون المدار اعني الوصف علة للدائر اعني الحكم
والثاني التردد ويسمى بالسير والتقسيم ايضاً وهو ان يتفحص اولاً اوصاف الاصل و يرددان علة
الحكم هل هذه الصفة او تلك ثم يطل ثانياً علية كل حتى يستقر على وصف واحد فيستفاد من ذلك
كون هذا الوصف علة كما يقال علة حرمة الخمر اما الاتخاذ من العنب او السيلان او اللون
المختص او الطعم المختص او الرائحة المختصة او الاسكار لكن الاول ليس بعلة لوجوده في

الدبس بدون الحرمة وكذلك البواقي ما سوى الاسكار بمثل ما ذكر فتعين الاسكار للعلية

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول والعمدة الخ جانا چاہیے کہ تمثيل میں (تین) مقدمات کا ہونا ضروری ہے۔ اول یہ کہ
حکم ثابت ہو اصل میں یعنی مشبہ بہ میں اور ثانی یہ کہ اصل میں حکم کی علت فلاں صفت ہو اور ثالث یہ کہ وہ صفت فرع
یعنی مشبہ میں ہو۔ پس جب ان تینوں مقدموں سے علم کا تعلق ہوگا تو حکم فرع میں بھی ثابت ہو جائے گا اور تمثيل سے
یہی مطلوب اور اشکال صرف ثانی مقدمہ میں ہے اور اس مقدمہ کے بیان میں کئی طریقے ہیں جس کی تفسیر فقہاء کرام
نے اصول فقہ کی کتابوں میں کی ہے اور مصنف نے اس طریقے کو بیان کیا ہے جو ان میں عمدہ ہے اور وہ دو طریقے ہیں،
اول دوران ہے اور وہ حکم کا وجود اور عدم کے اعتبار سے اس صفت پر مرتب ہونا ہے جس کے لئے علت ہونے کی
صلاحیت ہے جیسے شراب میں حرمت کا مرتب ہونا اسکا پر ہے، پس جب تک شراب مسکر ہے حرام اور جب اس سے
اسکار زائل ہو جائے تو حرمت (بھی) زائل ہو جائے گی۔ مناطہ کا قول ہے کہ دوران مدار یعنی صفت کا۔ دائر یعنی حکم کی
علت ہونے کی علامت ہے اور ثانی طریقہ تردید ہے اور اسکا نام سیر اور تفریق بھی رکھا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے
اصل کے اوصاف تلاش کیے جائیں اور تردید کی جائے کہ حکم کی علت کیا ہے یہ وصف ہے یا وہ یہاں تک کہ ایک وصف
پر پڑ جائے تو اس سے اس وصف کا علت ہونا مستفاد ہوگا چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شراب حرام ہونے کی علت یا اس کو انگور

سے بنانا ہے یا اس کا سیلان ہے یا اس کی خاص رنگت ہے یا خاص مزہ ہے یا خاص بو ہے یا نشہ آور ہونا ہے۔ لیکن ان اوصاف سے پہلا وصف علت نہیں کیونکہ وہ شیرہ انگور میں موجود ہے، مگر وہ حرام نہیں۔ اسی طرح باقی اوصاف ہیں علاوہ نشہ آور ہونے کے اس طریقہ پر کہ مذکور ہوا۔ پس علت ہونے کے لئے نشہ آور ہونے کا وصف متعین ہوا۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والعمدة الدوران والترديد ماتن صاحب نے تمثیل کے بعد یعنی تعریف تمثیل کے بعد یہ بیان کیا تھا کہ دراصل علت سے حکم معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے تو اس کیلئے دو طریقے ہیں۔ ایک ہے دوران اور دوسرا ہے تردید، تو شارح پہلے تمہید بیان فرماتا ہے تو بعد میں ذکر کرے گا کہ ماتن صاحب نے جو دو طریقے بیان کئے ہیں یہ عمدہ کیوں ہیں، تو ہر تمثیل کیلئے تین مقدمات کا ہونا ضروری ہے یعنی یہ حجت خاص جس کا کہ نام ہے تمثیل، یہ تب معرض وجود میں آئے گی جبکہ تین مقدمات ہونگے

مقدمہ اولیٰ یہ ہے کہ اصل میں حکم ثابت ہو، یعنی اصل پر حکم لگا ہوا ہو۔

مقدمہ ثانیہ یہ ہے کہ اصل میں جو حکم لگا ہوا ہے اس کی علت جو وصف ہے وہ بھی اصل میں موجود ہو۔

مقدمہ ثالثہ یہ ہے کہ اصل میں جو وصف حکم کی علت ہے فرع میں بھی یہ موجود ہو۔

باقی ان تین مقدمات کا ہونا ضروری اس لئے ہے کہ اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہوگا تو تمثیل وجود میں نہ آئیگی۔ تو جب ان مقدمات کا علم حاصل ہو جائیگا تو اب خود بخود اصل یعنی مشبہ بہ سے حکم مشبہ یعنی فرع کی طرف منتقل ہو جائیگا۔ اسلئے کہ جب اصل میں جو وصف علت حکم ہے وہ فرع میں بھی موجود ہے۔ تو اب لازماً اصل والا حکم فرع میں منتقل ہو جائیگا۔ کیونکہ حکم کی جو وصف علت بنتی ہے یہ دونوں میں موجود ہے، تو تمثیل میں مطلوب بھی یہی ہوتا ہے، یعنی جو حکم اصل میں ثابت ہے وہی فرع میں بھی لگا دینا۔ جبکہ اصل و فرع دونوں میں وہ وصف موجود ہو جو کہ علت حکم بن رہی ہے۔ تو اس تمہید کے بعد بیان کرتا ہے کہ ان تینوں مقدمات میں سے مقدمہ اولیٰ اور مقدمہ ثالثہ تو ظاہر ہیں یعنی ان دونوں کو معلوم کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی ہے، مقدمہ ثانیہ کو معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے۔ یعنی یہ بات معلوم کرنی مشکل ہوتی ہے کہ مشبہ بہ میں جو حکم لگا ہوا ہے اس حکم کی علت اوصاف اصل میں سے کونسا وصف ہے، تو اس کو معلوم کرنے کے لئے بہت سے طریقے ہیں۔ جن کو اصول فقہ والوں نے بیان فرمایا ہے۔ تو اس سلسلہ میں سے جو طریقے ماتن صاحب نے بیان کئے ہیں یہ عمدہ ہیں، تو ماتن صاحب نے جو طریقے بیان کئے ہیں، ان میں ایک طریقہ دوران ہے اور دوسرا

تردید ہے۔

الاول سے طریقہ دوران بیان فرماتے ہیں، تو شارح پہلے دوران کا معنی بیان فرماتا ہے۔ یعنی دوران یہ ہے کہ حکم کا مرتب ہونا اس وصف پر جو وصف اس حکم کیلئے علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے وجود اور عدم، یعنی اگر وصف پائی گئی تو حکم بھی پایا جائیگا اگر وصف نہ پائی گئی تو حکم بھی نہ پایا جائیگا۔ تو یہ مطلب ہے دوران کا، جیسا کہ مثلاً خمر پر حکم لگا ہوا ہے حرمت کا، تو اس حکم کی اوصاف خمر میں سے جو وصف علت بنتی ہے وہ ہے اسکار، تو جب خمر پر جو حکم حرمت والا ہے یہ وصف اسکار پر مرتب ہوتا ہے وجود اور عدم یعنی خمر میں اسکار ہے، تو حکم حرمت ثابت ہے اور اگر خمر میں اسکار نہیں ہے تو حکم حرمت ثابت نہیں ہے۔ یہ ہے مطلب وجود اور عدم مرتب ہونے کا، تو اس لیے بعض فقہاء نے کھا ہے کہ اگر خمر میں کسی طریقہ سے نشہ کو نکال دیا جائے یہاں تک کہ اسکار چلا جائے تو خمر نوشی جائز ہے۔

فان الخ سے بیان فرماتا ہے کہ اب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ دوران حرمت ہے مدار کے علت ہونے کی دائر کے لیے۔ مدار چکی کے اس کیل کو کہتے ہیں جو کہ درمیان میں ہوتا ہے اور دائر کہتے ہیں اس کو جو اس کیل کے گرد چکر لگاتا ہے، تو یہاں مدار سے مراد وہ وصف ہے جو کہ علت حکم ہے اور دائر سے مراد حکم ہے، تو مطلب یہ بنا کہ وصف علت ہے حکم کے چکر لگانے کی، یعنی اگر مدار یعنی وصف موجود ہے تو دائر یعنی حکم چکر لگاتا رہے گا جیسا کہ امثال مذکورہ میں ہے کہ اسکار مانند مدار کے ہے اور حکم مثل دائر کے ہے کہ اگر اسکار ہے تو حرمت چکر لگائے گی، ورنہ نہیں، تو یہ ہے طریقہ دوران۔

والثانی الخ جو ماتن نے دوسرا طریقہ بیان کیا تھا شارح وہ بیان فرماتے ہیں، تو وہ تھا تردید، تو اس کو طریقہ تردید بھی کہتے ہیں اور سیر بھی کہتے ہیں، اور سیر بھی اور تقسیم بھی، تردید اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اوصاف اصل کی تردید کی جاتی ہے، اور سیر اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اوصاف اصل کی سیر کی جاتی ہے اور سیر اسلئے کھا جاتا ہے کہ سیر کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کا امتحان لینا، آپریشن کرنا، تو اس طریقہ میں بھی اوصاف اصل کا آپریشن کیا جاتا ہے اور تقسیم اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اوصاف اصل کی تقسیم کی جاتی ہے، یہ تو اس طریقہ کے معانی ہیں۔

وہو الخ سے بیان فرماتا ہے کہ تردید کیا ہے تو تردید یہ ہے کہ پہلے جملہ اوصاف اصل کو جمع کر لینا، پھر ایک ایک کو رد کرنا شروع کیا، ایک ایک کی سیر شروع کر دی، امتحان شروع کر دیا، وہ اس طرح کہ ایک وصف اصل کو لیا اور اسکو دیکھا کہ اصل پر جو حکم لگا رہے ہیں اس حکم کی علت یہ وصف ہے کہ اس وصف کو غیر میں دیکھیں کہ یہ وصف اس میں بھی پائی جا

ربی ہے، لیکن وہاں پر جو اصل میں حکم ثابت ہے، یہ نہیں ہے، لہذا ہم کو معلوم ہو گیا کہ اصل پر جو حکم لگا ہوا ہے اس کی علت یہ وصف نہیں ہے، پھر ہم نے دوسری وصف لی، اس کو بھی غیر میں دیکھا کہ یہ وصف اصل کے غیر میں موجود ہے لیکن حکم نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ وصف بھی اصل کے حکم کی علت میں نہیں ہے، علیٰ ہذا القیاس، سب کو باری باری دیکھیں، حتیٰ کہ ہم کو ایک ایسا وصف ملا جو کہ غیر اصل میں بھی موجود ہے اور اس میں اصل والا حکم بھی موجود ہے، تو ہم کو معلوم ہو گیا ہے کہ اصل کے تمام اوصاف میں وصف جو کہ علت حکم ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً خمر پر حکم ہے حرمت والا ثواب ہم نے اس حکم کی جو وصف علت ہے وہ تلاش کرنی ہے کہ خمر کی وہ کونسی علت ہے جس کی وجہ سے خمر پر حکم حرمت لگ رہا ہے۔ تو ہم نے جملہ اوصاف خمر کو جمع کر لیا کہ اس میں کل چھ اوصاف ہیں۔ پہلا یہ کہ یہ انگوروں کا نچوڑ ہے۔ دوسرا اس میں سیلان ہے۔ تیسرا رنگ خاص قسم کا ہے۔ چوتھا ذائقہ بھی خاص ہے۔ پانچواں خوشبو بھی علیحدہ ہے اور اس میں اسکار بھی ہے تو ہم نے ان سب کو یکجا کر کے دیکھنا شروع کر دیا کہ کیا یہ انگوروں کا نچوڑ ہے، اس لیے حرام ہے لیکن ہم نے دیکھا کہ نچوڑ اور بھی تو ہیں لیکن حرام نہیں ہیں تو معلوم ہو گیا کہ خمر پر جو حکم حرمت والا ہے یہ اس لیے نہیں ہے کہ یہ انگوروں کا نچوڑ ہے، تو ہم نے سیلان کو دیکھا کہ شاید یہ حکم سیلان کی وجہ سے لگ رہا ہے، لیکن سیلان اور کئی چیزوں میں بھی ہوتا ہے اور وہ حرام نہیں ہے۔ لہذا یہ حکم حرمت سیلان کی وجہ سے نہیں ہے، ورنہ پانی اور شربت بھی حرام ہوتے، حالانکہ اس طرح نہیں ہے، تو ہم نے ذائقہ، رنگ اور خوشبو کو غیر خمر میں دیکھا تو بہت سی چیزیں ملیں کہ ان میں ذائقہ بھی ہے، رنگ بھی ہے اور خوشبو بھی ہے لیکن وہ حرام نہیں ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ تینوں بھی علت حکم حرمت نہ بنے، تو خمر کی ایک وصف اسکار بھی ہے، ہم نے دیکھا کہ کیا یہ تو نہیں علت بن رہی تو ہم نے اس اسکار کو جس میں بھی دیکھا وہ حرام ہے، جیسا کہ فقہائے کرام کا قول ہے۔ کل مسکر حرام، تو ہم کو معلوم ہو گیا کہ خمر پر جو حکم حرمت ہے اس کی علت جمیع اوصاف خمر میں سے صرف اسکار ہے، لہذا اگر خمر میں اسکار ہو تو خمر حرام ہے اور اس طرح نہیں ہے تو حلال ہے۔ یہ تھا طریقہ تردید۔

عبارت امتن: فصل القیاس امامبرہانی ینالغ من البقینیات۔

ترجمہ عبارت امتن: فصل قیاس یا برہانی وہ (قیاس برہانی) مرکب ہوتا ہے بقیات سے۔

عبارت الشرح: قوله القیاس البخ القیاس کما ینقسم باعتبار الهيئة والصورة الى الاستثنائی والاقتنائی

باقسامہما کذلک ینقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس اعنى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة وقد تسمى سفسطة لان مقدماتہ اما ان تفيد تصديقا او تأثيرا اخر غير التصديق اعنى التخیيل الثانى الشعر والاول اما ان يفيد ظنا او جزما فالاول الخطابة والثانى ان افاد جزما يقينيا فهو البرهان والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او التسليم من الخصم فهو الجدل والا فهو المغالطة واعلم ان المغالطة ان استعملت فى مقابلة الحکيم سميت سفسطة وان استعملت فى مقابلة غير الحکيم سميت مشاغبة واعلم ايضا انه اعتبر فى البرهان ان يكون مقدماتہ باسرها يقينية بخلاف غيره من الاقسام مثلا يكفى فى كون القياس مغالطة ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كان الاخرى يقينية نعم يجب ان لا يكون فيها ما هو ادون منها كالشعريات والا يلحق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة واخرى مخلية لا يسمى جدليا بل شعريا فاعرفه

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول القياس الخ قیاس جیسے ہیئت و صورت کے اعتبار سے استثنائی اور اقترائی کی طرف ان دونوں اقسام کیساتھ تقسیم ہوتا ہے ایسے ہی مادہ کے اعتبار سے صناعات خمس یعنی برهان وجدل وخطابت و شعر و مغالطہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور کبھی نام رکھا جاتا ہے (مغالطہ) کا سفسطہ (مادہ کے اعتبار سے قیاس صناعات خمس کے طرف تقسیم ہوتا) اس وجہ سے ہے کہ اس کے مقدمات یا تصدیق کا فائدہ دیتے ہیں یا اس کے علاوہ دوسری تاثیر یعنی تخیل کا فائدہ دیتے ہیں۔ ثانی شعر ہے اور اول یا ظن کا فائدہ دیتا ہے یا جزم کا، اول خطاب ہے اور ثانی اگر جزم یقینی کا فائدہ دیتا ہے تو برهان ہے ورنہ اگر اس میں عام لوگوں کے عموم اعتراف کا اعتبار ہے یا مقابل کی طرف سے تسلیم تو جدل ہے، ورنہ مغالطہ ہے۔ اور جاننا چاہیے مغالطہ کو اگر حکیم کے مقابل میں استعمال کیا جائے تو اس کا نام سفسطہ رکھا جاتا ہے اور اگر غیر حکم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے تو اس کا نام مشاغبہ رکھا جاتا ہے۔ اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ برهان میں اس بات کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اسکے کل مقدمات یقینی ہوں برخلاف دوسری اقسام کے، مثال کے طور پر قیاس کے مغالطہ ہونے میں یہ بات کافی ہے کہ اس کے دونوں مقدموں میں سے ایک وہمیت ہو، اگرچہ دوسرا مقدمہ یقینی ہو۔ ہاں البتہ اس میں یہ بات واجب ہے کہ اس سے ادون مقدمہ نہ ہو جیسے شعریات، ورنہ اس کو بالادون کیساتھ لاحق کیا جائے گا، پس وہ قیاس جو ایک مقدمہ مشہورہ اور دوسرا تخیل سے مرکب ہو، اس کا نام جدلی نہیں رکھا جائے گا بلکہ اس کا نام شعری رکھا جائے

گا۔ پس تو اس کو پہچان۔

تشریح عبارت الشرح: نقولہ القیاس الخ ماتن نے یہاں سے پھر قیاس کی بحث شروع کی ہے تو شارح پہلے ربط بیان کرتا ہے، کہ ماتن نے یہاں سے کلام چلائی ہے اس کا ماقبل سے کیا تعلق ہے، کیونکہ وہم پڑتا ہے کہ ماتن نے جب اس سے قبل قیاس کی بات کر دی ہے تو پھر دوبارہ القیاس کہنے کا کیا مطلب ہے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ ایک ہے قیاس کی صورت اور ایک ہے قیاس کا مادہ، صغریٰ و کبریٰ کے ملنے سے جو ایک خاص ہیئت حاصل ہوتی ہے اس کو صورت قیاس کہتے ہیں اور صغریٰ اور کبریٰ اپنے مقام پر یہ مادہ قیاس کہلاتا ہے۔ جس طرح قیاس باعتبار صورت کے دو قسم پر ہے، استثنائی اور اقترانی، اسی طرح قیاس باعتبار مادہ کے پانچ قسم پر ہے جن کو صناعات خمسہ کہتے ہیں، تو اس کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہوا کہ ماتن نے جو پہلے قیاس کی تقسیم کی ہے وہ باعتبار صورت کے تھی اور اب یہاں سے باعتبار مادہ کے بحث کرتا ہے، تو اس کی پانچ قسمیں ہیں۔ برہان، جدل، خطابہ، شعر، بسفطہ۔

لان الخ سے وجہ حصر بیان کرتا ہے کہ قیاس باعتبار مادہ کے پانچ قسم پر کیوں ہے؟ تو اس طرح کہ مقدمات قیاس مفید واسطے تصدیق کے ہونگے یا تاثیر آخر کا فائدہ دیں گے، تاثیر آخر سے مراد غیر تصدیق ہے یعنی تصور کا فائدہ دے تو اگر مقدمات قیاس تصدیق کا فائدہ نہ دیں بلکہ تصور کا فائدہ دیں، اس قیاس کو شعری کہتے ہیں، اور اگر مقدمات قیاس تصدیق کا فائدہ دیں تو پھر تصدیق ظنی کا فائدہ دیں گے یا تصدیق جزئی کا فائدہ دیں گے، تو اگر مقدمات قیاس تصدیق ظنی کا فائدہ دیں تو اس قیاس کو قیاس خطابہ بھی کہتے ہیں، تو اگر مقدمات قیاس تصدیق جزئی کا فائدہ دیں تو پھر جزم یقینی ہوگا یا غیر یقینی ہوگا، اگر مقدمات قیاس تصدیق جزئی یقینی کا فائدہ دیں تو اس قیاس کو برہان کہتے ہیں، تو اگر مقدمات قیاس تصدیق جزئی غیر یقینی کا فائدہ دیں تو پھر وہ مقدمات عوام کے نزدیک معروف ہونگے یا خصم کے نزدیک مسلم ہونگے، تو ان دونوں میں سے جس سے بھی قیاس مرکب ہوگا قیاس جدلی کہلائے گا۔ والا یعنی اگر مقدمات قیاس تصدیق جزئی یقینی یا غیر یقینی کا فائدہ دیں لیکن نہ عوام کے نزدیک معروف ہیں اور نہ خصم کے نزدیک مسلم ہیں تو ایسے مقدمات سے مرکب قیاس کو مغالطہ کہتے ہیں، تو یہ ہے وجہ حصر کہ قیاس باعتبار مادہ کے پانچ قسم پر ہے۔

واعلم ان المغالطہ الملاح سے شارح بیان کرتا ہے کہ قیاس مغالطہ کو یا تو حکیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے گا یا غیر حکیم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے گا، اگر حکیم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو یہ قیاس سفطی ہے، اور اگر غیر

حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو پھر قیاس، مغالطہ کو شاغہ کہتے ہیں، سفسطہ مرکب ہے سوف اسطاسے، اس کا معنی ہوتا ہے حکمت یعنی سوف کا معنی حکمت اور اسطاس کا معنی ہے تلمیذس تو سفسطہ کا مطلب ہوتا ہے کہ ایسی حکمت جو کہ حقیقت کے اوپر پردہ ڈالے، یعنی حقیقت کو غیر حقیقت کے ساتھ خلط ملط کر دیں، چونکہ مغالطہ کو جب حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو وہاں بھی حقیقت کو غیر حقیقت کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے اس لیے جب اس کا استعمال حکم کے مقابلے میں ہو تو سفسطہ کہتے ہیں، شاغہ کا معنی ہوتا ہے شور برپا کرنا، تو چونکہ جب مغالطہ کو غیر حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو وہاں بھی پھر شور مچانے کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں ہوتا ہے، اس لیے جب مغالطہ کو غیر حکم کے مقابلے میں استعمال کیا جائے تو پھر مغالطہ کو قیاس شاغہ کہتے ہیں۔

واعلم ایضاً الخ سے شارح بیان کرتا ہے کہ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس برہانی وہ قیاس ہے کہ جس کے مقدمات یقینی ہوں، لہذا قیاس برہانی کے تمام مقدمات یقینی ہونے چاہئیں اگر ایک مقدمہ بھی غیر یقینی ہو تو اس کو قیاس برہانی نہیں کہیں گے، تو مقدمات سے مراد یہ ہے کہ قیاس برہانی مرکب ہوگا صغریٰ اور کبریٰ سے، تو اگر کبریٰ نظری ہو تو اس پر دلیل دینی پڑے گی، حتیٰ کہ جتنے بھی مقدمات ہوں گے وہ سب یقینی ہونے چاہئیں، اگر ایک بھی غیر یقینی ہو تو قیاس برہانی کو برہانی نہیں کہیں گے، برخلاف دوسرے قیاسات کے مثلاً اگر مغالطہ کا ایک مقدمہ وہمہ ہو اور دوسرا اگرچہ یقینی ہو اس قیاس کو مغالطہ ہی کہیں گے۔

نعم بحسب الخ شارح ضابطہ بیان کرتا ہے کہ ہر وہ قیاس جس کا ایک مقدمہ اسکے نیچے درجہ والے قیاس کا ہو تو اس قیاس کا وہی نام رکھیں گے جس قیاس کا وہ ایک مقدمہ ہے، مثلاً سب سے اول درجہ قیاس برہانی کا ہوگا اور دوسرا جدلی کا، تیسرا خطابی کا، چوتھا سفسطی کا، پانچواں شعری کا، تو اب ہر قیاس جن جن مقدمات سے مرکب ہوتا ہے اگر ان میں سے ایک مرکب ہو تو قیاس کا نام اپنا ہوگا، اگر ایک مقدمہ قیاس کا اپنا ہے اور دوسرا نیچے درجہ والے کا ہے تو اب قیاس وہ ہے جو کہ نیچے درجہ کا ہے مثلاً ایک مقدمہ برہانی کا ہے، یعنی ایک مقدمہ یقینی ہے اور دوسرا مشہور مسلم ہے تو اب اس کو قیاس برہانی نہ کہیں گے، بلکہ جدلی کہیں گے، وں علیٰ ہذا۔

عبارات الشرخ: قوله من اليقينيات اليقين هو التصديق الحازم المطابق للواقع الثابت فبا اعتبار التصديق لم يشمل الشك والوهم والتخييل وسائر التصورات وقيد الحزم اخرج الظن والمطابقة الجهل المركب

و الثابت التقليد ثم المقدمات اليقينية اماميديهيات او نظريات منتهية الى البديهييات لاستحالة الدور او التسلسل

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول من اليقينيات يقين وتصديق جازم ہے جو واقع کے مطابق ہو۔ پس تصديق کے اعتبار سے شک، وہم، تخيل اور باقی تصورات کو شامل نہ ہونگے اور جزم کی قید نے ظن کو اور مطابقت کی قید نے جہل مرکب اور ثابت کی قید نے تقلید کو خارج کر دیا۔ پھر مقدمات یا یقینیہ یا بدیہیات ہیں یا نظریات ہیں جو بدیہیات کی طرف ملتھی ہیں کیونکہ دور اور تسلسل محال ہیں

تشریح عبارتہ الشرح: فلوله من اليقينيات الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس برہانی وہ ہے جو کہ مقدمات یقینیہ سے مرکب ہو تو شارح یقین کی تعریف کرتا ہے، یقین وہ تصدیق ہوتی ہے جو کہ جزئی ہو اور مطابق للواقع ہو، اور ثابت بھی ہو یعنی تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو تو یقین کے لیے چار شرطیں ہیں، اول تصدیق، دوسرا تصدیق جزئی، تیسری تصدیق واقع کے مطابق، چوتھا تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو، مطلب یہ کہ وہ مقدمات جن میں یہ چار شرائط موجود ہوں تو ایسے مقدمات سے جو قیاس مرکب ہوگا، وہ برہانی ہوگا۔

فباستبعاد الخ فوائد قیود بیان فرماتے ہیں کہ جب ہم نے کہا ہے کہ یقین تصدیق ہے، تو اس قید سے شک، وہم، تخيل خارج ہو گئے ہیں اور باقی تصور کی چار قسمیں جن کا معین نام نہیں ہے اور جب ہم نے جزئی کہا تو اس سے ظن خارج ہو گیا ہے۔ لہذا وہ مقدمات کہ جن سے تصدیق ظنی حاصل ہو وہ قیاس برہانی کے مقدمات نہیں بن سکیں گے، تو جب ہم نے شرط لگائی کہ تصدیق جزئی واقع کے بھی مطابق ہے تو اس سے جہل مرکب خارج ہو گیا ہے کیونکہ جہل مرکب میں تصدیق جزئی تو ہوتی ہے لیکن واقع کے مطابق نہیں ہوتی ہے۔ لہذا قیاس برہانی کے مقدمات سے کوئی مقدمہ ایسا نہ ہوگا جو کہ جہل مرکب ہو تو جب ہم نے قید لگائی کہ وہ تصدیق ثابت بھی ہو یعنی تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو، تو اس قید سے تقلید خارج ہو گئی ہے، لہذا مقدمات قیاس برہانی میں کوئی مقدمہ تقلیدی نہ ہوگا، لہذا قیاس برہانی کے مقدمات وہ بن سکیں گے جن میں تصدیق جزئی ثابت مطابق للواقع حاصل ہو۔

ثم المقدمات الخ سے شارح بیان فرماتا ہے کہ قیاس برہانی کے مقدمات یقینیہ بدیہیات ہونے چاہئیں، اور ان کی انتہاء بدیہیات پر ہو، ورنہ دور اور تسلسل لازم آجائے گا، اوپر جاؤ تو تسلسل، واپس آؤ تو دور۔

عبارت الہمتن: نو اصولها الاولیات والمشاہدات والتجربیات والحدسیات و المتواترات والفطریات ثم ان كان الاوسط مع علیة للنسبة فی الذهن علة لها فی الواقع فلمی و الافانی۔

ترجمہ عبارت الہمتن: اور اس (یقینیات) کے اصول اولیات اور مشاہدات اور تجربات اور حدسیات اور متواترات اور فطریات ہیں، پھر اگر حد اوسط ذہن میں نسبت کی علت ہونے کیساتھ واقع میں (بھی) نسبت کی علت ہے تو ملی، ورنہ انی ہے۔

عبارت الشرح: قولہ واصولها فاصول الیقینیات ہی البدیہیات والنظریات متفرعة علیها والبدیہیات ستة اقسام بحکم الاسقراء و وجه الضبط ان القضايا البدیہیة اما ان یکون تصور طرفیها مع التنبیه کافیا فی الحکم والحزم اولایکون فالاول هو الاولیات والثانی اما ان یتوقف علی واسطة غیر الحس الظاهر والباطن او لا الثانی المشاہدات وتنقسم الی مشاہدات بالحس الظاهر وتسمى حسیات والی مشاہدات بالحس الباطنی وتسمى وجدانیات والاول امان یکون تلك الواسطة بحيث لا تغیب عن الذهن عند حضور الاطراف او لا تكون كذلك والاول هی الفطریات وتسمى قضایا قیاساتہا معها والثانی اما ان یتستعمل فیہ الحدس وهو انتقال الذهن من المبادئ الی المطالب او لا یتستعمل فالاول الحدسیات والثانی ان كان الحکم فیہ حاصلًا باخبار جماعة یمتنع عند العقل تواطؤہم علی الکذب فهو المتواترات وان لم تکن كذلك بل حاصلًا من کثرة التجارب فهي التجربیات وقد علم بذلك حد کل واحد منها

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول واصولها پس یقینیات کے اصول وہ بدیہیات اور ایسے نظریات ہیں جو بدیہیات پر متفرع ہوں اور بحکم استقراء بدیہیات کی چھ قسمیں ہیں۔ اور دلیل پھر یہ ہے کہ قضایا بدیہیہ ہیں کہ ان کے طرفین کا حکم اور جزم نسبت کے ساتھ کافی ہے یا نہیں، اول اولیات ہیں اور ثانی یا ایسے واسطے پر موقوف ہے جو حس ظاہر کا غیر ہے یا نہیں، ثانی مشاہدات اور وہ مشاہدات بالحس الظاہر کے طرف تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں اول مشاہدات بالحس الظاہر کی طرف ہوتے ہیں تو ان کا نام حیات رکھا جاتا ہے اور ثانی مشاہدات بالحس الباطن ہیں ان کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے۔ اور اول کہ اسکا واسطہ یا اس طریق پر ہے کہ اطراف کے حاضر ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوتا

ہے، اس طریق پر نہیں ہے اور اول فطریات ہیں جبکہ نام قضایا قیاساتھا معہا رکھا جاتا ہے اور ثانی یا اس میں حدس کا استعمال کیا جاتا ہے اور حدس ذہن کا مبادی سے مطلوب کی طرف منتقل ہونا ہے، یا استعمال نہیں کیا جاتا ہے اور اول حدسیات ہیں اور ثانی اگر اسمیں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہے کہ جسکا کذب پر اتفاق کرنا عقل کے پاس محال سمجھا جاتا ہے، تو اسکا نام متواترات ہے۔ اور اسوجہ سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی۔

تشریح عبارت الشرح بقولہ واصولہا الخ تو ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ قیاس مرکب ہوتا ہے مقدمات یقینیہ سے اور آگے بیان کیا تھا کہ مقدمات یقینیہ کے اصول چھ ہیں اولیات، مشاہدات، تو شارح بیان فرماتا ہے کہ مقدمات یقینیات کے اصول بدیہیات ہیں اور وہ نظریات جو کہ بدیہیات پر متفرع ہوتے ہیں یعنی بعض بدیہیات سے حاصل ہوتے ہیں لہذا اصول یقینیات کے بدیہیات ہیں اور نظریات فروع ہیں کیونکہ نظریات حاصل بدیہیات سے ہوتے ہیں۔ لہذا وہ بدیہیات جو کہ اصول ہیں یقینیات کے لئے وہ کل چھ ہیں، بحسب استقراء کہ عقل نے تلاش کی لیکن صرف تلاش میں چھ ہی اصول ہوئے ہیں۔ تو آگے وجہ حصر بیان کرتا ہے، کہ بدیہیات جو کہ اصول ہیں یقینیات کے یہ چھ ہی کیوں ہیں؟ شارح بیان کرتا ہے کہ قضایا بدیہیہ کے طرفین (یعنی موضوع و محمول) کا تصور ساتھ تنبیہ کے حکم لگانے میں اور جزم کے لئے کافی ہو گئے یا کافی نہ ہو گئے، اگر تصور مع تنبیہ حکم و جزم کے لئے کافی ہوں تو ان قضایا بدیہیہ کو اولیات کہتے ہیں۔ الثانی یعنی اگر قضایا بدیہیہ کے طرفین کا تصور حکم و جزم کے لئے کافی نہیں ہے تو لامحالہ قضایا بدیہیہ پر حکم لگانے اور جزم حاصل کرنے کے لئے ایک واسطہ کی ضرورت ہوگی، تو وہ واسطہ یا حس ظاہری یا باطنی یا اس کا غیر ہے۔ اگر وہ واسطہ حس ظاہری و باطنی ہی ہے تو ان قضایا بدیہیات کو مشاہدات کہتے ہیں، تو پھر وہ مشاہدات دو قسم پر ہیں کہ وہ مشاہدات حس ظاہری کے ساتھ حاصل ہوتے ہو گئے یا باطنی کے ساتھ، اگر حس ظاہری کے ساتھ حاصل ہو تو ان کو حسیات بھی کہتے ہیں، اگر وہ مشاہدات حس باطنی کے ساتھ حاصل ہوں تو ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔ اول کو حسیات اس لئے کہتے ہیں وہ محسوس ہوتے ہیں، تب ہی تو حس ظاہری کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں، ثانی کو وجدانیات اس لئے کہتے ہیں کہ ان کو عقل سمجھتی ہے، والا اول یعنی اگر وہ واسطہ حس ظاہری یا باطنی کا غیر ہو تو اب دیکھیں گے کہ وہ واسطہ قضایا بدیہیہ کے اطراف حضور کے وقت یعنی جب کہ اطراف کو ذہن میں حاضر کیا جائے غائب ہوتا ہے یا کہ نہیں، بلکہ حضور اطراف کے وقت وہ واسطہ بھی حاضر رہتا ہے، تو ان قضایا بدیہیہ کو فطریات کہتے ہیں، تو ان کا نام

قضایا قیاسات معہا بھی ہے، یہ اس لئے ہے کہ ان قضایا کی دلیل بھی ان کے ساتھ ہی ہوتی ہے، کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

و الشانسی الخ یعنی اگر وہ واسطہ (جو کہ حس ظاہری و باطنی کا غیر ہے) حضور اطراف کے وقت حاضر نہیں ہوتا ہے بلکہ غائب رہتا ہے، تو پھر دیکھیں گے کہ درمیان میں حدس کو استعمال کیا گیا ہے یا کہ نہیں، اگر حدس استعمال کیا گیا ہے تو ان قضایا کو حدسیات کہتے ہیں۔ والٹانی یعنی اگر حدس استعمال نہیں کیا گیا ہے، تو پھر ان قضایا بدیہیہ میں جو حکم ہے ایک جماعت کی خبر سے حاصل ہو رہا ہے یا کہ نہیں، اگر ایک جماعت کی خبر سے حاصل ہوا ہے تو ان قضایا کو متواترات کہتے ہیں۔

(نوٹ) جماعت ایسی ہو کہ جن کا کذب پر جمع ہونا محال ہو۔ اگر اس جماعت کا کذب پر جمع ہونا ممکن ہے، تو پھر جماعت سے جو قضایا حاصل ہو گئے اُن کو متواترات نہ کہیں گے۔

وان لم یکن یعنی اگر وہ جماعت کے اخبار سے حاصل نہیں ہوا ہے بلکہ کثرت تجربہ کی بناء پر وہ حکم حاصل ہوا ہے، تو ان قضایا بدیہیہ کو تجربات کہتے ہیں، آگے بیان کرتا ہے کہ ان چھ بدیہیات کی وجہ حصر سے ہی ان تمام کی تعریفات بھی حاصل ہو گئی ہیں۔

فتدبر الخ باقی حصر کے درمیان میں لفظ حدس ذکر کیا گیا تھا تو شارح نے اس کی تعریف کی ہے، ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف انتقال کرنا، لیکن یہ تعریف نامکمل ہے، پوری تعریف یہ ہے کہ ذہن کا مطالب سے مبادی کی طرف اور مبادی سے مطالب کی طرف انتقال کرنا جیسا کہ انسان ہمارا مطلوب ہے تو ہم نے پہلے اس سے ذہن کو انسان کے مبادی کی طرف منتقل کیا کہ ہم نے خزانہ خیال میں دیکھا کہ انسان کے مبادی کو نئے معانی ہیں؟ تو ہم کو انسان کے مبادی میں حیوان اور ناطق موصول ہوئے، یہ ہے مطالب سے مبادی کی طرف انتقال، تو پھر ہم نے مبادی کو ترتیب دی کہ حیوان کو مقدم کیا اور ناطق کو مؤخر کیا، یوں کہا حیوان ناطق، تو اب ہم کو حیوان ناطق سے انسان کا پہلہ چل گیا کہ انسان کے مبادی موقوف علیہ حیوان اور ناطق ہیں تو یہ جو حیوان ناطق سے انسان کی طرف رجوع کیا ہے، تو یہ ہے مبادی سے مطالب کی طرف ذہن کا انتقال کرنا، تو درحقیقت مقصود یہی ہوتا ہے کہ مبادی سے مطالب کی طرف انتقال کرنا۔

عبارت الشرح: قوله الاوليات كقولنا الكل اعظم من الجزء
ترجمہ عبارتہ الممتن: ماتن کا قول الاولیات جیسے ہمارا قول کل بڑا ہے جزء سے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله الاوليات الخ ثواب شارح ان چاروں اقسام کی ترتیب وار مثالیں پیش کرتا ہے، تو پہلے مثال دیتا ہے اولیات کی، جیسا کہ الكل اعظم من الجزء، کہ کل جزء سے بڑا ہوتا ہے، ثواب طرفین کے تصور اور تنبیہ کے ساتھ حکم اور جزم حاصل ہو رہا ہے کہ کل کا اور جزء کا جب تصور کریں اعظمت کی تنبیہ کے ساتھ تو تصور طرفین ہی حکم لگانے کے لئے کافی ہوتا ہے کہ کل جزء سے بڑا ہوتا ہے، اور ساتھ ہی جزم بھی حاصل ہو رہا ہو کہ کل جزء سے بڑا ہوتا ہے (درمیان میں کسی واسطے کی ضرورت نہیں ہے) کیونکہ جزء کل کی جزء ہوتی ہے یعنی جزء کل میں داخل ہوتی ہے، تو یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ جو مدخل فیہ ہوتا ہے وہ مدخل سے بڑا ہوتا ہے، لہذا کل جزء سے اعظم ہے۔

عبارت الشرح: قوله والمشاهدات اما المشاهدات الظاهرة فكقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة واما الباطنة كقولنا ان لنا جو عا وعطشا

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والمشاهدات بہر حال مشاہدات ظاہرہ پس جیسے ہمارا قول الشمس مشرقة والنار محرقة اور بہر حال مشاہدات باطنیہ جیسے ہمارا قول ان لنا جو عا وعطشا۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله المشاهدات الخ سے مشاہدات کی مثال دیتا ہے، تو مشاہدات دو قسم پر تھے، پہلے مشاہدات ظاہری کی مثال دیتا ہے جیسا کہ الشمس مشرقة والنار محرقة تو شمس و شرقہ کا تصور حکم اور جزم کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ درمیان میں ایک واسطے کی ضرورت ہے جو کہ ہو بھی ظاہری تو وہ واسطے عین ہے یعنی آنکھ کے واسطے سے ہم کو معلوم ہو گیا ہے کہ الشمس مشرقة ہے، تو پھر مشرقہ کا حکم لگایا شمس پر کہ شمس مشرقہ ہے اور ساتھ ہی ہم کو جزم بھی حاصل ہو گیا ہے کیونکہ جب آنکھ سے دیکھ لیا ہے تو جزم خود بخود حاصل ہونا ہی ہے، اور اسی طرح النار محرقة میں بھی واسطہ ظاہری کیساتھ ہم حکم بھی محرقة کا ناپ رہا ہے، اور ہمیں جزم بھی حاصل ہو گیا ہے کہ نار محرقة ہے تو وہ واسطہ ظاہری ہاتھ ہے، تو جب ہاتھ لگا کر معلوم ہو گیا کہ آگ جلاتی ہے، تو جزم تم حاصل ہو گیا، مشاہدات باطنی کی مثال ان لنا جو عا و ان لنا عطشا تو لنا اور جوع کے اطراف اور اسی طرح لنا اور عطش کے اطراف حکم جزم کے لئے کافی نہیں ہیں بلکہ درمیان میں ایک واسطہ باطنی کی بھی ضرورت ہے تو وہ حس باطنی ہے جو کہ یہ بتاتی ہے کہ بھوک لگی

ہوئی ہے اور پیاس لگی ہوئی ہے، تو بواسطہ حس باطنی ہم نے حکم لگایا کہ جوع و عطش کا لانا پر اور ساتھ جزم بھی حاصل ہو گیا ہے، کیونکہ اگر جزم حاصل نہ ہو تو جب بھوک لگے یا پیاس لگے تو پھر کھائے پئے کیوں؟ جوع و عطش کا جزم ہوتا ہے، تب ہی تو انسان کھاتا پیتا ہے۔

عبارت الشرح: قوله والتجربیات کقولنا السقمونیا مسهل للصفرء

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والتجربیات جیسے ہمارا قول السقمونیا مسهل للصفرء۔

التشریح عبارت الشرح: قوله التجربیات الخ سے تجربات کی مثال دیتا ہے، کہ سقمونیا مسهل للصفرء کہ سقمونیا صفرء کو زائل کرتا ہے تو ہم نے تجربہ کر کے معلوم کیا اور صفرء کا حکم لگایا سقمونیا پر کہ سقمونیا صفرء کو زائل کرتا ہے اور ساتھ ہی جزم بھی حاصل ہو رہا ہے کیونکہ حکماء نے بار بار تجربہ کر کے دیکھا ہے کہ سقمونیا صفرء کو زائل کرتا ہے، لہذا جزم حاصل ہو گیا۔ والسقمونیا مسهل للصفرء ہے۔

عبارت الشرح: قوله والحدسیات کقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والحدسیات جیسے ہمارا قول نور القمر مستفاد من نور الشمس۔

تشریح عبارت الشرح: قوله والحدسیات الخ سے شارح حدیث کی مثال پیش کرتا ہے، جیسا کہ نور القمر مستفاد من نور الشمس کہ چاند سورج سے نور حاصل کرتا ہے، تو نور قمر اور نور شمس طرفین ہی حکم و جزم کے لئے کافی نہیں ہیں، بلکہ درمیان میں ایک واسطہ کی ضرورت ہے تو وہ واسطہ ہے بھی حس ظاہری و باطنی کا غیر، اور وہ واسطہ حضور اطراف کے وقت فی الذہن حاضر بھی نہیں رہتا ہے، تو درمیان میں حدس بھی استعمال کیا گیا ہے تو حدس کا ایک معنی تو مذکور ہے، اور دوسرا معنی ہے حرکت دینا ذہن کو، تو ہم نے ذہن کو حرکت دی تو ذہن نے غور کیا کہ نور قمر کبھی کم ہوتا ہے اور کبھی زیادہ، کبھی بالکل کم اور کبھی بالکل ختم ہو جاتا ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ نور اس کا اپنا نہیں ہے، بلکہ کسی سے حاصل کرتا ہے، تو معلوم ہوا کہ قمر شمس سے نور حاصل کرتا ہے تو کم اور زیادہ اس لئے ہوتا ہے کہ قمر جس قدر شمس کے زیادہ قریب ہوتا تو نور کم ہوتا جاتا ہے اور جس قدر مد مقابل ہوتا ہے، اسی قدر نور زیادہ ہوتا جاتا ہے، تو ذہن نے حرکت کی تو پھر ہم نے حکم لگایا کہ قمر شمس سے نور حاصل کرتا ہے اور ہم کو جزم بھی حاصل ہوا ہے کہ یقیناً قمر، شمس سے نور حاصل کرتا ہے۔

عبارت الشرح: قوله والمتواترات كقولنا مكة موجودة
ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والمتواترات جیسے ہمارا قول مکہ موجود ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله والمتواترات الخ سے شارح متواترات کی مثال پیش کرتا ہے، جیسا کہ المسکہ
موجودہ تو یہاں استعمال حدس نہیں ہوا ہے، بلکہ ایک جماعت نے خبر دی ہے کہ مکہ موجود ہے، لہذا موجود ہے۔

عبارت شرح: قوله والفطريات كقولنا الاربعة زوج فان الحكم فيه بواسطة لا تغيب عن ذهنك عند
ملاحظه اطراف هذا الحكم وهو الانقسام بمتساويين

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والفطريات جیسے ہمارا قول الاربعة زوج اس لئے کہ اس میں حکم ایسے واسطے سے ہے
جو اس حکم کے اطراف کے اعتبار کرنے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوتا اور وہ واسطہ دوساوی کی طرف تقسیم ہوتا
ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله والفطريات الخ یہاں سے شارح فطريات کی مثال دیتا ہے جیسا کہ الاربعة زوج، تو
اربعة زوج کے طرفین حکم و جزم کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ درمیان میں ایک واسطہ ہے جو کہ حس ظاہری و باطنی کا غیر
ہے اور حضور اطراف کے وقت وہ واسطہ غائب بھی نہیں ہوتا ہے، بلکہ حاضر رہتا ہے تو وہ واسطہ انقسام بمتساویین ہے
کہ انقسام بمتساویین کے واسطہ سے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ اربعہ زوج ہے کیونکہ اربعہ منقسم بمتساویین ہے تو جو منقسم
بمتساویین ہوتا ہے، وہ زوج ہوتا ہے، تو ہم نے انقسام بمتساویین کے واسطہ سے حکم لگایا ہے زوج کا اربعہ پر، کہ اربعہ
زوج ہے اور ہم کو جزم حاصل ہو گیا ہے کہ واقعی اربعہ زوج ہے۔

عبارت الشرح: قوله ثم ان كان الخ الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس لا بد ان يكون علة
لحصول العلم بالنسبة الايجابية او السلبية المطلوبة في النتيجة ولهذا يقال له الواسطة في الاثبات
والواسطة في التصديق فان كان مع ذلك واسطة في الثبوت ايضا اى علة لتلك النسبة الايجابية او
السلبية في الواقع وفي نفس الامر كتعفن الاخلاط في قولك هذا متعفن الاخلاط و كل متعفن
الاخلاط فهو محموم فهذا محموم فالبرهان ح يسمى البرهان اللمى لدلالته على ما هو لم الحكم
وعلته في الواقع وان لم يكن واسطة في الثبوت يعنى لم يكن علة للنسبة في نفس الامر فالبرهان ح

یسمى برهان الان حيث لم يدل الا على ائمة الحكم وتحققه في الواقع دون علته سواء كان الواسطة ح معلولا للحكم كالحمی فی قولنا زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط وقد یخص هذا باسم الدلیل اولم یکن معلولا للحکم كما انه لیس علة له بل یكونان معلولين لثالث وهذا لم یختص باسم كما یقال هذه الحمی تشتد غیاً وکل حمی تشتد غیا محرقة فهذه الحمی محرقة فالاشتداد غیا لیس معلولا للا حراق ولا العکس بل کلاهما معلولان للصفراء المتعفنة الخارجة عن العروق

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول ثم ان کان الخ حد اوسط برہان میں بلکہ ہر قیاس میں ضروری ہے کہ وہ نسبت ایجابیہ یا سلبیہ جو نتیجہ میں مطلوب، کے علم کے حصول حاصل کرنے کی علت ہو اس لئے اسکو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق (بھی) کہا جاتا ہے۔ پس اگر اس کے ساتھ واسطہ فی الثبوت بھی ہے، یعنی اس نسبت ایجابی یا سلبی کی علت واقع اور نفس الامر میں بھی ہے جیسے تیرا قول هذا متعفن الاخلاط علت ہے، پس اسوقت برہان کا نام برہان لمی رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کی لمی علت واقع میں ہے اور اگر حد اوسط واسطہ فی الثبوت نہیں ہے یعنی نفس الامر نسبت کی علت نہیں تو اسوقت برہان کا نام انی رکھا جاتا ہے، اسلئے کہ وہ واقع میں صرف حکم کی انیت اور تحقق پر دلالت کرتا ہے علت پر نہیں اور برابر ہے کہ یہ واسطہ اسوقت حکم کا معلول ہو جیسے ہمارا قول زید محموم و کل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط میں جمی علت ہے اور اس قسم کو بھی دلیل کیساتھ خاص کر دیا جاتا ہے۔ یا واسطہ حکم کا معلول نہ ہو جیسے وہ حکم واسطہ کا معلول نہیں، بلکہ دونوں تیسرے حکم کے معلول ہوں اور اس قسم کو بھی کسی نام کے ساتھ خاص نہیں کیا جاتا ہے هذه الحمی تشتد غیاً و کل حمی تشتد غیاً محرقة فهذه الحمی محرقة کیونکہ اشتد اوغب احراق کے معلول نہیں اور نہ احراق کھد غیا کا معلول ہے، بلکہ دونوں اس بدبودار صفراء کے معلول ہیں جو لوگوں سے خارج ہوتا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: بقولہ ثم ان کان الخ تو ماتن نے یہاں سے قیاس برہانی کی تقسیم شروع کی تھی کہ قیاس برہانی دو قسم پر ہے، ۱۔ لمی اور ۲۔ انی۔ تو شارح اسکی مزید وضاحت کرتا ہے تو پہلے تمہید باندھتا ہے کہ حد اوسط قیاس برہانی میں بلکہ جو بھی قیاس ہو اس میں حد اوسط علت بنتی ہے ذہن میں یعنی نتیجہ میں جو نسبت مطلوب ہوتی ہے، ایجابی ہو یا سلبی

اس نسبت ایجابی یا سلبی کے حصول کے لئے حد اوسط علت بنتی ہے، یعنی حد اکبر کا حد اصغر پر جو حکم لگتا ہے اسکی علت حد اوسط ہے کہ حد اوسط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حد اکبر کا جو حکم حد اصغر پر لگ رہا ہے، یہ کیوں لگ رہا ہے، مثلاً ہمارا مطلوب ہے العالم متغیر، تو متغیر کا جو حکم ہے العالم پر پتہ نہیں ہے کہ یہ کیوں لگ رہا ہے، تو ہم نے درمیان میں حد اوسط کو علت بنایا کہ عالم متغیر ہے کیونکہ وہ حادث ہے اور ہر حادث متغیر ہوتا ہے، لہذا العالم متغیر، تو حادث درمیان میں علت ہے جب متغیر کا حکم بدلتی العالم پر کر رہے ہیں۔ تو مطلب یہ ہے کہ نتیجہ میں جو نسبت مطلوب ہوتی ہے (ایجابی ہو یا سلبی) اس کے حصول علم کے لئے حد اوسط علت بنتی ہے ذہن میں، آگے فرماتے ہیں کہ اس لئے حد اوسط کو واسطی الاثبات اور واسطی التصدیق کہتے ہیں، اور اس کے واسطے سے حکم ثابت ہوتا ہے اور تصدیق حاصل ہوتی ہے، کہ عالم متغیر ہے یہ تصدیق حدوث کے واسطے سے حاصل ہوئی ہے۔

اس تمہید کے بعد بیان فرماتے ہیں کہ اگر حد اوسط جس طرح ذہن میں علت بنتی ہے ایجابی و سلبی کے لئے، تو اسی طرح وہ حد اوسط اس نسبت ایجابی یا سلبی کے لئے علت فی الواقع بھی بنے، یعنی جس طرح ذہن میں حد اوسط علت بنتی ہے اگر اسی طرح خارج میں بھی بنے تو اس قیاس برہانی کو قیاس برہانی لمی کہتے ہیں، جیسا کہ ہمارا مطلوب ہے زید محمول، یعنی زید کو بخار ہے تو معلوم نہیں کہ بخار کیوں ہے؟ تو ہم نے درمیان میں حد اوسط قائم کی لانہ متعفن الاخلاط و کل متعفن الاخلاط فہو محمول، لہذا زید محمول، لہذا زید محمول تو اب ہم کو متعفن الاخلاط کے واسطے سے نسبت ایجابی کا علم ہوا ہے یعنی زید محمول کا، تو تعفن الاخلاط ہی کے لئے جس طرح ذہن میں علت ہے اس طرح خارج میں بھی علت ہے یعنی لمی کا حکم ثابت ہے زید کے لئے، خلطوں کا خراب ہونا ہے جس طرح ذہن میں اس طرح خارج میں بھی ہے، کیونکہ خلطوں کے آثار انسان سے ظاہر ہوتے ہیں۔ لہذا اگر حد اوسط فی الواقع بھی علت حکم بنے تو اس قیاس برہانی کو لمی کہتے ہیں۔ اب وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں کہ لمی کو لمی کیوں کہتے ہیں۔ اس لئے کہ لمی مشتق ہے لم سے تو "ی" نسبت کی لگی تو لمی بن گیا تو لم کیسا تھ سوال کیا جاتا ہے، فی حقیقت واقعی سے، تو چونکہ اس قیاس میں بھی حد اوسط فی الواقع علت بنتی ہے، تو اس مناسبت کی وجہ سے اس قیاس کو قیاس برہانی لمی کہتے ہیں۔

وان لم یکن الخ سے بیان کرتا ہے کہ اگر حد اوسط فی الذہن تو علت حکم بنے لیکن فی الواقع نہ بنے، بلکہ فی الواقع معلول ہو اور حکم فی الواقع اس کی علت بنے، یا حد اوسط اور حکم دونوں معلول ہوں اور کوئی شے ثالث علت بنے تو اگر

حد اوسط فی الذہن علت بنے لیکن فی الواقع نہ بنے تو اس قیاس کو قیاس برہانی آتی کہتے ہیں، آتی اس لئے کہتے ہیں کہ ان کا معنی ہوتا ہے تحقیق یعنی یقین کرنا، تو اس قیاس میں بھی یقین حاصل ہوتا ہے یعنی تصدیق حاصل ہوتی ہے۔ تو اس مناسبت کی وجہ سے اس قیاس کو قیاس برہانی آتی کہتے ہیں۔ تو ساتھ "ی" نسبت کی لگ گئی تو ان سے آتی بن گیا، کہ تحقیق والہ قیاس، تو حد اوسط فی الذہن تو علت ہو لیکن فی الواقع نہ ہو، تو اس کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ ایک یہ کہ فی الواقع حکم علت ہو اور حد اوسط معلول ہو یا فی الواقع حد اوسط و حکم دونوں معلول ہوں۔ کوئی تیسری شے علت بنے تو شارح دونوں کی مثال پیش کرتا ہے۔ تو پہلے مثال دیتا ہے کہ فی الواقع حکم علت بنے جیسا کہ ہمارا مطلوب ہے کہ زید متعفن الاخلاق تو ہم نے تعفن الاخلاق کا حکم ثبوتی لگایا ہے زید پر، تو اس کی علت کیا ہے کہ لانا محموم، و کل محموم متعفن الاخلاق فزید متعفن الاخلاق، تو اب حمی فی الذہن علت ہے حکم کی (جو کہ تعفن الاخلاق کا زید پر ہے) لیکن فی الواقع علت نہیں ہے، بلکہ فی الواقع علت حکم ہے اور حد اوسط معلول ہے کیونکہ فی الواقع حمی کی علت تعفن الاخلاق ہے۔

وقد یختص الخ سے بتاتا ہے کہ اس قیاس اتنی کا ایک نام اور بھی ہے یعنی دلیل یعنی وہ قیاس کہ جس میں فی الواقع علت بنے اور حد اوسط معلول بنے تو اس قیاس برہانی کو اتنی کی دلیل بھی کہتے ہیں۔

اولم یکن الخ سے دوسری مثال پیش کرتا ہے کہ فی الذہن تو حد اوسط علت حکم بنے لیکن فی الواقع حکم و علت دونوں معلول ہوں اور ثی ثالث علت بنے جیسا کہ ہم نے دعویٰ کیا کہ هذه الحمی محرقة کہ یہ بخار ثانیہ فایڈ ہے تو ہم نے احراق کا حکم ثبوتی لگایا حمی پر تو اس کی علت کیا ہے کہ لانا تشتد غباً، و کل تشتد غباً فهو محرقة فہذه الحمی محرقة، کہ یہ بخار بھی محرقة ہے تو تشتد غباً احراق کے حکم ثبوتی کیلئے فی الذہن تو علت ہے لیکن فی الواقع نہیں ہے، تو فی الواقع نہ حکم علت ہے اور نہ حد اوسط علت ہے بلکہ یہ دونوں معلول ہیں اور ایک شے ثالث علت ہے تو وہ ہے تعفن الاخلاق تو انسان کی خلطیں تبدیل ہوں تو حمی لاحق ہوتا ہے تو حمی سے احراق لاحق ہوتا ہے، تو اس کا کوئی مختص نام نہیں ہے، بلکہ اسکو صرف قیاس برہانی اتنی ہی کہتے ہیں۔

عبارت الممتن: واما جدلی یتالف من المشهورات والمسلّمات واما خطابی یتالف من المقبولات و لمظنونات واما شعری یتالف من المخيلات واما سفسطی من الوهميات والمشبّهات۔

ترجمہ عبارتہ الممتن: اور یا جدلی جو مشہورات اور مسلمات سے مرکب ہوتا ہے اور یا خطابی ہے جو مقبولات اور منظومات سے مرکب ہوتا ہے اور جو وہمیات اور مشبہات سے مرکب ہوتا ہے۔

عبارت الشرح: قوله من المشهورات هي القضايا التي يطابق فيها آراء الكل كحسن الاحسان وقبح العدوان او آراء طائفة كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول من المشهورات وہ قضایا ہیں جن میں سب کی آرائیں متفق ہوں جیسے احسان کا اچھا ہونا اور دشمنی کا برا ہونا، یا جن میں ایک گروہ کی رائے متفق ہو، جیسے ہندو (مشرک) کے نزدیک حیوانات کا ذبح ہونا برا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله من المشهورات الخ تو ان صناعات خمسہ سے دوسرا قیاس جدلی ہے، تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ جدلی وہ قیاس ہے کہ مرکب ہو مقدمات مشہورہ سے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مقدمات مشہورہ دو قسم پر ہیں، تو توکل کی رائے سے وہ مقدمات حاصل ہوئے ہیں تو یہ مقدمات بھی مشہورہ ہونگے جیسا کہ الاحسان حسن، و الظلم قبیح، یا یہ مقدمہ کسی ایک خاص طائفہ کی رائے سے حاصل ہوا ہے، اہل ہند کے نزدیک ذبح حیوانات قبیح ہے، اس لئے تو وہ ان کو خود ذبح نہیں کرتے ہیں بلکہ مسلمانوں سے کراتے ہیں۔

عبارت الشرح: قوله والمسلمات هي القضايا التي سلمت من الخصم في المناظرة او برهن عليها في علم وأخذت في علم اخر على سبيل التسليم

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والمسلمات وہ قضایا ہیں جو مناظرہ میں مد مقابل کی طرف مسلم ہوں یا جن پر کسی علم میں برہان قائم کیا گیا ہو اور کسی دوسرے علم میں برہین ملے۔

تشریح عبارتہ الشرح: والمسلمات الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ یا قیاس جدلی مرکب ہوگا مقدمات مسلمہ سے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ یا وہ قیاس مرکب ہوگا مقدمات مسلمہ سے یعنی وہ قضایا جن کو خصم مناظرہ میں تسلیم کرتا ہو، یعنی خصم کے نزدیک وہ مقدمات مسلمہ ہوتے ہیں، عام ازیں کہ متکلم کے نزدیک مسلمہ ہوں یا نہ ہوں، یا مقدمات مسلمہ وہ ہوتے ہیں کہ ایک قضیہ کو ایک علم میں استعمال کیا اور اس پر دلیل بھی دی کہ دلیل سے اس کو ثابت بھی کر دیا تو اب اگر یہی مقدمہ کسی اور علم میں استعمال کریں تو یہ مقدمہ مسلمہ ہوگا، یعنی اس پر دلیل وغیرہ نہیں دینی پڑے گی۔ لہذا مقدمات

مسلمہ دو قسم کے بن گئے ہیں۔ ایک وہ کہ جن کو خصم تسلیم کرتا ہے اور دوسرا وہ کہ جسکو ایک علم میں دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا، پھر اس مقدمہ کو کسی اور علم میں استعمال کیا تو یہ مقدمہ بھی مسلمہ ہوگا۔

عبارت الشرح: قوله من المقبولات هي القضايا التي توخذ ممن يعتقد فيه كالاولياء والحكماء
ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول من المقبولات وہ قضایا ہیں جو لوگوں سے ماخوذ ہوں جن کے بارے میں اچھا اعتقاد ہو جیسے اولیاء اور حکماء۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله من المقبولات الخ تو صناعات خمسہ سے تیسرا قیاس خطابی ہے، تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ قیاس خطابی مرکب ہوتا ہے مقدمات مقبولہ سے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مقدمات مقبولہ وہ قضایا ہوتے ہیں جو کہ اس ذات سے اخذ کئے جائیں کہ جس کے بارے میں اعتقاد ہو، تو جس کے بارے میں اعتقاد ہوگا یا تو اس کی تائید آسمانی ہوگی یعنی ان سے معجزات اور کرامات صادر ہوتی ہیں یا رب العزت نے اسکو ایسی عقل سلیم عطا فرمائی ہوگی کہ جس کی ہر بات صادق ہوگی، اور اس کے ساتھ تائید آسمانی ہے تو یہ انبیاء و اولیاء ہیں اور اگر اس طرح نہیں بلکہ عقل سلیم ہے تو یہ حکماء ہیں، تو شارح نے جو اولیاء کہا ہے، اس سے مراد تائید آسمانی والے ہیں، اور حکماء سے مراد عقل سلیم والے ہیں، تو ان سے جو مقدمہ اخذ ہوگا وہ مقبولہ کہلائے گا۔

عبارت الشرح: قوله والمظنونات هي القضايا التي يحكم فيها العقل حکماء ارجحاً غیر جازم و مقابلتہ بالمقبولات من مقابلة العالم بالخاص فالمراد به ماسوی الخاص

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والمظنونات وہ قضایا ہیں جن میں عقل راجح غیر جازم کا فیصلہ کر لے اور اسکے مقابل مقبولات ہیں، مقابلتہ العام بالخاص کے قبیل سے ہے، پس مراد اس (عام) سے خاص کے علاوہ ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله والمظنونات الخ تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ یا مقدمات مظنونہ سے مرکب ہوگا قیاس خطابی، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مظنونات وہ قضایا ہوتے ہیں کہ جن میں عقل حکم راجح کرے یعنی مرجوح کا بھی لحاظ ہو، عقل حکم جزی نہ کریں مطلب یہ ہے کہ مظنونات وہ قضایا ہیں کہ جن سے تصدیق ظنی حاصل ہوتی ہے تصدیق جزی حاصل نہیں ہوتی، جیسا کہ من یطوف باللیل فهو سارق، یعنی جورات کو پھرتا ہے وہ چور ہے، تو اب عقل حکم راجح کر رہا ہے کہ جو کہ اکثر اس طرح ہوتا ہے کہ جورات کو پھرتا ہے وہ چور ہوتا ہے، لیکن یقین حاصل نہیں ہوتا کیونکہ یہ ضروری

تو نہیں ہے کہ جورات کو پھرتا ہے وہ چور ہی ہوتا ہے۔ بعض ایسے لوگ رات کو پھرتے ہیں جو کہ چور نہیں ہوتے ہیں، تو اسی طرح ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ هذا الديوار منہمد، کہ یہ دیوار منہمد ہے تو دلیل کیا ہے لانه منتشر منه التراب، وکل ينتشر منه التراب فهو منہمد، فہذا الديوار منہمد تو اس میں عقل حکم رائج کرتی ہے، کہ ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جس دیوار سے تراب منتشر ہو وہ منہمد ہی ہو۔

و مقابلة الخ سے شارح ایک سوال کا جواب دیتا ہے، سوال یہ ہے کہ مقدمات مقبولہ بھی ہوتے ہیں جن سے ظن کا فائدہ حاصل ہو اور مقدمات منظونہ بھی ہوتے ہیں کہ جن سے ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، تو جب مقبولہ و منظونہ دونوں سے ظن کا ہی فائدہ حاصل ہوتا ہے، تو پھر منظونات کا مقبولات سے تقابل کیا ہے، کیونکہ تقابل تو تب ہوتا کہ ہر ایک سے نیا فائدہ حاصل ہوتا، لہذا یہ تقابل درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ شارح کہتا ہے کہ مقبولات اور منظونات میں عام خاص کا مقابلہ ہے کیونکہ مقبولات تو وہ قضایا ہوتے ہیں جو ایسے شخص سے سنے جائیں جس کے ساتھ اعتماد ہو اور اس کے ساتھ عقیدہ رکھتا ہو۔ آگے عام ہے کہ وہ قضایا اور مقدمات ظن کا فائدہ دیں یا جزم کا فائدہ۔ اور منظونات وہ ہوتے ہیں جس کے اندر عقل ایسا حکم کرے جو رائج ہو اور غیر جازم ہو یعنی منظونات کے اندر حکم ہمیشہ ظنی ہوتا ہے۔ تو مقبولات عام ہوئے اور منظونات خاص ہوئے اور یہ فائدہ ہے کہ عام کا جب خاص کے ساتھ مقابلہ آجائے تو عام سے مراد وہ ہوتا ہے جو خاص کے ماسوی ہوتا ہے مثلاً حیوان اور انسان آئے تو یہاں عام اور خاص کا مقابلہ ہے تو عام یعنی حیوان سے مراد وہ ہوگا جو خاص یعنی انسان کے ماسوی ہے یعنی فرس غنم بقر وغیرہ ہوگا، انسان مراد نہ ہوگا۔ اس طرح یہاں پر جب مقبولات اور منظونات کا مقابلہ ہوا تو مقبولات سے مراد یہی منظونات نہیں ہونگے بلکہ مقبولات سے مراد وہ ہونگے جو منظونات سے ماسوی ہیں۔ یعنی جب وہ قضایا اور مقدمات جزم کا فائدہ دیں یہ صورت مراد ہوگی تو اب مقبولات اور منظونات کا مقابلہ صحیح اور درست ہے۔

عبارت الشرح: قوله من المخيلات هي القضايا التي لا يدعن بها النفس لكي تتأثر منها ترغيباً وترهيباً
واذا اقترن بها سجع او وزن كما هو المتعارف الآن لازداد تأثيراً

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول من المخيلات وہ قضایا ہیں جن کا نفس اذعان نہ کرے، بلکہ ترغیب و ترہیب کے اعتبار سے ان سے نفس متاثر ہو، پس جب ان قضایا کیساتھ سجع یا وزن مقترن ہو جیسا کہ اس وقت مشہور و متعارف ہے تو

ان سے تاثیر میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله من المعيلات الخ چوتھا ان مناعات خمسہ میں سے قیاس شعری تھا، تو ماتن نے بیان کیا تھا کہ قیاس شعری وہ قیاس ہوتا ہے جو کہ مرکب ہو مقدمات خلیلہ سے، یعنی خیالی قیاسات سے، تو شارح بیان کرتا ہے کہ مقدمات خلیلہ وہ قضایا ہیں کہ جنکے ساتھ نفس کو اذعان حاصل نہ ہو، بلکہ وہ مقدمات نفس میں تاثیر کریں تو یہ تاثیر ترغیبا ہوگی یا ترہیباً ہوگی، یعنی ان مقدمات سے نفس انسان مرغوب ہوگا یا مرہوب۔

القضايا التي لا يذعن بها النفس الخ ماتن نے بیان کیا تھا کہ قیاس شعری یہ ہوتا ہے کہ جو مقدمات خیال سے مرکب ہوتا ہے، تو شارح مقدمات خلیلہ کی تعریف کرتا ہے کہ خلیلات وہ قضایا ہوتے ہیں کہ جن کے ساتھ نفس کو اذعان حاصل نہیں ہوتا، بلکہ وہم پیدا ہوتا ہے، تو فائدہ یہ ہوتا ہے کہ نفس ان قضایا سے متاثر ہوتا ہے ترغیبا و ترہیباً۔ اب دونوں کی مثالیں ذرا سنئے۔ قبل ازیں دیکھئے کہ قیاس شعری ایسے مقدمات سے مرکب ہو جن سے نفس ترغیبا متاثر ہوتا ہے، جیسا کہ کوئی عاشق اپنے معشوق کی تعریف کرے کہ میرے محبوب کی ناک تلوار ہے اور اس کی آنکھیں پھول زگس ہیں اور اس کے رخسار گلاب ہیں تو نفس یہ سن کر ترغیبا متاثر ہوتا ہے اور اس کی رغبت ہوتی ہے کہ وہ ایسے آدمی کی زیارت کرے یا نفس ان قضایا سے ترہیباً متاثر ہو جیسا کہ کوئی کہے کہ فلاں آدمی کی آنکھیں جن کی سی ہیں اور منہ ہڈیا کا پچھلا حصہ ہے تو آدمی ترہیباً متاثر ہوتا ہے اور پناہ مانگتا ہے کہ ایسے آدمی سے بچنا چاہیے۔ شارح فرماتا ہے کہ شعر کے ساتھ یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کیساتھ وزن، بچ ہو، شعر نثر میں بھی ہوتا ہے لیکن اگر وزن، بچ بھی ساتھ ہو تو شعر تاثیر زیادہ کرتا ہے۔ یعنی لوگوں میں زیادہ موثر ہوتا ہے۔ جیسا کہ آجکل مشہور ہے کہ شعر وزن، بچ کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں، حالانکہ شعر نثر میں بھی ہوتا ہے چوں عینہ نرگس و خدہ گلاب یہ شعر تو ہے لیکن اس کیساتھ وزن، بچ نہیں ہے۔

عبارت شرح: قوله واما سفسطی منسوب الی السفسطة وہی مشتقة من سوفسطا معرب سوفاسطالغہ

یونانیة بمعنی الحکمة المموہة ای المدلسة

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول واما سفسطی منسوب الی السفسطة سوفسطا سے مشتق ہے جو سوفاسطالغہ یونانیہ سے معرب ہے۔ اس حکمت کو کہتے ہیں جو التباس میں ڈالنے والی، عیب کو چھپانے والی ہو۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله منسوب الی السفسطة ماتن نے کہا ہے کہ قیاس کی پانچویں قسم سفسطی ہے تو شارح کہتا

ہے کہ اس میں یا ئے نسبت ہے اس کا معنی ہے منسوب الی السفسطہ اور سفسطہ کا جعلی مصدر سوفسطا ہے جو کہ معرب ہے سوفاسطا سے جیسا کہ لاحول ولا قوۃ الا باللہ کا معنی مصدری حوالہ نکال دیتے ہیں اور لا الہ الا اللہ کا جعلی مصدر تحلیل نکال لیتے ہیں۔ اس طرح سفسطہ کا معنی مصدری سوفسطا ہے۔ سوفاسطا یونانی زبان کا لفظ ہے سوفاس کا معنی ہے حکمت، اور اسطا کا معنی ہے حکمت مومنہ یا مدلتہ، یعنی ایسی حکمت جس میں ملمع کاری کی گئی ہو، جس کے عیب چھپائے گئے ہوں، جیسا کہ عام طور پر چنے پر چھنی چڑھا دیتے ہیں اور بطور مثالی فروخت کرتے ہیں وغیرہ۔

عبارت الشرح: قوله من الوهمیات ہی القضایا التی یحکم فیہا الوهم من غیر المحسوس قیاسا علی المحسوس کما یقال کل موجود فهو متحیز

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول من الوهمیات وہ قضایا ہیں جن میں وہم غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کر کے حکم لگائے جیسے کہا جاتا ہے کل موجود فهو متحیز ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله القضایا التی یحکم فیہا الوهم الخ ماتن نے کہا تھا کہ قیاس سفسطی مقدمات وہم سے مرکب ہوتا ہے۔ شارح مقدمات وہم کی تعریف کرتا ہے، کہ مقدمات وہم یہی ہوتے ہیں کہ جن پر وہم حکم کرے غیر محسوس پر قیاس کرتے ہوئے۔ اب ذرا یہ سمجھنا کہ موجود دو قسم پر ہوتا ہے۔ محسوس اور غیر محسوس۔ موجود محسوس مکان چیز کی طرف محتاج ہوتا ہے اور غیر محسوس ان کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے۔ تو غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرتے ہوئے کہہ دیا کہ یہ بھی مکان چیز کی طرف محتاج ہوتا ہے۔ کل موجود فهو متحیز، تو اللہ تعالیٰ بھی موجود ہے، تو لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ بھی متحیز ہو اور مکان چیز کی طرف محتاج ہو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ مکان سے پاک ہے۔

عبارت الشرح: قوله والمشبهات ہی القضایا الکاذبة الشبہة بالصادقة الاولیة او المشہورة لاشتباه لفظی او معنوی واعلم ان ما ذکرہ المتأخرون فی الصناعات الخمس اقتصار محل وقد اجملوه واهملوه مع کونه من المهمات وطولوا فی الاقتراعات الشرطیة ولوازم الشرطیات مع قلة الحدوی وعلیک بمطالعة کتب القدماء فان فیہا شفاء العلیل ونجاة العلیل

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول وہی قضایا کا ذبہ ہیں جو لفظی یا مشہور کے مشابہ ہوں۔ اور جاننا چاہیے کہ متأخرین نے صناعات خمسہ کے متعلق اتنا مختصر بیان کیا ہے جو کہ محل ہے اور انکو مجمل کر کے چھوڑ دیا گیا، حالانکہ وہ سمجھتا امور

سے ہیں اور اقترانیات میں انھوں نے شرطیہ اور اس کے لوازم کے بیان کو طول دیا ہے۔ حالانکہ ان سے بہت ہی کم فائدہ ہے پس قدامت کی کتابوں کا مطالعہ کرنا آپ پر لازم ہے، اسوجہ سے کہ ان کے اندر بیماری کی شفاء اور بپا سے کی نجات ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح بقولہ ہی القضاء یا الکاذبہ ماتن نے کہا تھا کہ سفطی یا مشہات سے مرکب ہوتا ہے۔ شارح مقدمات مشہات کی تعریف کرتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مشہات وہ ہوتے ہیں جو کہ چھوٹے ہوتے ہیں لیکن بچوں کی طرح ہوتے ہیں۔ یعنی بچوں کے مشابہ ہوتے ہیں۔ عام ازیں کہ اولیات سے (جو کہ سچے ہیں) مشابہت ہو یا مشہورات کے مشابہ ہوں کیونکہ مشہور بھی سچے ہوتے ہیں۔ اور ان بچوں کیساتھ اشتباہ لفظی ہو یا معنوی ہو، لفظی کی مثال گھوڑے کی صورت دیوار پر بنادی اور کہے دیا ہذا فرس، وکل فرس صہال، تو نتیجہ آریگا فہذا صہال، حالانکہ وہ تو محال نہیں ہے۔ تو قضیہ تو جھوٹا ہے لیکن سچے کے مشابہ ہے اور اشتباہ لفظی ہے کیونکہ اس نے جو کہا ہے کہ یہ فرس ہے، تو وہ فرس فرس تو نہیں تھا، بلکہ فرس کی صورت تھی اور جب صغریٰ یہ بتائیں کہ ہذا صورة فرس تو اب کبریٰ نہیں بن سکتا ہے کیونکہ کبریٰ آریگا کل صورة فرس صہال حالانکہ صورة فرس تو صہال نہیں ہوتی ہے، لہذا نتیجہ بھی نہیں آریگا اور کبھی اشتباہ معنوی ہوتا ہے، تو اشتباہ معنوی یا تو شرائط کا اعتبار نہ کرنے سے آتا ہے یا اشتباہ معنوی میں مصادرة علی المطلوب لازم آجاتی ہے یعنی مطلوب پر چٹی لازم آجاتی ہے۔ اس کی مثال کہ مطلوب پر چٹی لازم آجائے کہ آپ کا مطلوب ہے کل انسان ضاحک، تو جو انسان ہوتا ہے وہی تو بشر بھی تو ہوتا ہے، تو عین مطلوب کیساتھ مطلوب کو ثابت کر دیا ہے، تو یہ مطلوب پر مصادرة ہے۔ اور کبھی قیاس میں غلطی اسلئے آجاتی ہے کہ اس میں شرائط کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، مثلاً شکل اول ہے اور اس کے اندر تم نے ایجاب صغریٰ و کلیت کبریٰ والی شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے تو غلطی لازم آجاتی ہے۔ اسپر آپ دلیل یہ دیتے ہیں کل انسان بشر و کل بشر ضاحک تو نتیجہ آئے گا کل انسان ضاحک و اعلم سے شارح ایک مشہور اعتراض کرتا ہے جو کہ قبل ازیں بھی گزرا ہے۔ اعتراض یہ کرتا ہے کہ متاخرین کی یہ عادت ہوتی ہے کہ صناعات خمسہ کی بحث بالکل کم کرتے ہیں اور مختصر و مہمل چھوڑ دیتے ہیں۔ حالانکہ صناعات خمسہ کی بحث تو اہم اباحت میں سے ہے۔ اور یہ متاخرین اقترانی شرطی اور اسکے لوازمات کی بحث بہت لمبی کرتے ہیں حالانکہ اس کا فائدہ بہت تھوڑا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اگر تم نے صناعات خمسہ کی پوری بحث دیکھنی ہے تو متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ

کرو۔ ان کتب منتقدین میں بیمار کی شفاء اور پیا سے کی نجات ہے۔

فان فیہا شفاء العلیل و نجات العلیل شارح نے شیخ کی دو کتابوں کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک کا نام شفاء ہے اور دوسری کا نام نجات ہے۔ ان کے مطالعہ سے تم کو ساری تحقیق ہو جائیگی۔

عبارت المتن: خاتمة اجزاء العلوم ثلاثة الموضوعات و هي التي يبحب في العلم عن اعراضها الذاتية والمبادى و هي حدود الموضوعات و اجزائها و اعراضها و مقدمات بيّنة او ماخوذة بتبني عليها قياسات العلم۔

ترجمہ عبارت المتن: خاتمہ علوم کے اجزاء تین ہیں پہلی جزئی موضوعات میں اور وہ موضوعات وہ ہیں جن کے عوارض ذاتیہ سے علم میں بحث کی جاتی ہے اور دوسری جزئی مبادی ہیں اور وہ موضوعات اور ان کے اجزاء اور اعراض کے حدود یا بدیہی مقدمات ہیں یا وہ نظری ہیں جسکو بدیہیات سے لیا گیا ہے جن پر علم کے قیاسات مبنی ہیں۔

تشریح عبارت المتن: خاتمة اجزاء العلوم یہاں تک اصل مقصود آگیا ہے یعنی تصورات و تصدیقات کی بحث آگئی ہے۔ اب خاتمہ ذکر کرتا ہے تو خاتمہ اجزاء العلوم میں سے ہے تو ماتن کہتا ہے کہ علوم کے اجزاء تین ہوتے ہیں۔ ۱۔ موضوعات ۲۔ مبادی ۳۔ مسائل یعنی جو بھی علم ہو اس کیلئے تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے ان میں پہلی چیز اس علم کا موضوع ہے یعنی اس علم کا موضوع جاننا ضروری ہوتا ہے۔ اور علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جسکے اس علم کے اندر عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اور دوسری چیز اس علم کے مبادی ہیں۔ مبادی کا معنی موقوف علیہ ہوتا ہے اور مبادی دو قسم پر ہوتے ہیں تصوریہ و تصدیقیہ۔ مبادی تصوریہ تو یہ ہوتے ہیں کہ وہ علم کے موضوع کی تعریف کرتے ہیں اور اگر موضوع مرکب ہے تو مبادی تصوریہ میں موضوع اور اسکے اجزاء اور اسکے عوارض ذاتیہ کی تعریف کی جاتی ہے۔ نیز مبادی تصدیقیہ نظری بھی ہوتے ہیں اور بدیہی بھی۔ بدیہی ہوئے تو پھر تو موقوف علیہ واضح ہوگا اور اگر نظری ہوئے تو پھر علم کا قیاس جو ہوتا ہے وہ موقوف ہوتا ہے۔ ان نظریات پر جو صغریٰ، کبریٰ بنانے سے حاصل ہوتا ہے۔

عبارت الشرح: قوله اجزاء العلوم كل علم من العلوم المدونة لا بد فيه من امور ثلاثة احدها ما يبحث عن خصائصه والاثار المطلوبة عنه اى يرجع جميع ابحاث العلم اليه وهو الموضوع وتلك الاثار هي الاعراض الذاتية الثانية القضايا التي يقع فيها هذا البحث وهي المسائل وهي تكون نظرية في الاغلب

وقد تكون بديهيات محتاجة الى تنبيه كما صرحوا به وقوله يبحث في العلم بعم القيلتين وامام يوجد في بعض النسخ من التخصيص بقوله بالبرهان فمن زيادات الناسخ على انه يمكن توجيهه بانه بناء على الغالب او بان المراد بالبرهان ما يشتمل البينة الثالث ما يبتنى عليه المسائل مما يفيد تصورات اطرافها والتصديقات بالقضايا الماخوذة في دلائلها فالاول هي المبادئ التصورية والثاني هي

المبادئ التصديقية

ترجمہ عبارتہ اشرح: ماتن کا قول اجزاء العلوم علوم مدونہ میں سے ہر ایک علم میں تین امور کا ہونا ضروری ہے ان میں سے ایک وہ امر ہے جس میں اسکے خصائص اور آثار مطلوبہ سے بحث کی جائے یعنی علم کی تمام اباحت جس کی طرف راجع ہوتی ہوں اور یہی چیز اس علم کا موضوع ہے اور وہ خصائص آثار اور اعراض ذاتیہ ہیں۔ امر ثانی وہ قضایا ہیں جن میں سے بحث واقع ہوتی ہے اور وہ مسائل اکثر نظریات ہوتے ہیں اور کبھی ایسے بدیہیات ہوتے ہیں جو تنبیہ کے محتاج ہیں جیسا کہ مناطقہ نے اسکی تصریح کی ہے اور مصنف کا قول: بحث فی العلم پہلی دونوں قسموں کو عام ہے اور جو بعض نسخوں میں برهان کی تخصیص پائی جاتی ہے تو وہ نسخہ کرنے والوں کی زیادتوں میں سے ہے اسکے ماسوی اسکی توجیہ اس طریق سے کی جاتی ہے کہ وہ اکثر پر بناء کرتے ہوئے ہے یا اس طریق سے کہ برهان سے مراد وہ امر جو تنبیہ کو شامل ہو۔ تیسرے وہ امور جن پر مسائل کی بناء کی جاتی ہیں جو مسائل کے اطراف کے تصورات کا اور ان قضایا کی تعریف کا فائدہ دیتے ہیں جو ان کے دلائل میں ماخوذ ہیں پس اول مبادی تصوریہ ہیں اور ثانی مبادی تصدیقیہ۔

قوله كل علم من العلوم المدونه اب یہاں ماتن پر اعتراض ہوتا ہے اور شارح اس کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جو بھی علم ہوگا اس کیلئے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے حالانکہ ہم تم کو دکھاتے ہیں کہ علم تو ہے لیکن وہاں تینوں چیزیں نہیں ہیں مثلاً موچی، ترکھان، درزی وغیرہ یہ سب علم نہ جانتے ہیں یعنی کپڑے سینا۔ جوتیاں بنانا اور لوہے سے قسم قسم کے آلات بنانا اور سونے سے زیورات بنانا، یہ علوم تو ہیں لیکن ان کے اندر یہ تینوں چیزیں نہیں پائی جاتی۔

تو شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ علم دو قسم پر ہے ایک مدون ہوتا ہے جس کی کتابیں تحریر کی جاتی ہیں اور تصنیف کی جاتی ہیں۔ اور ایک علم غیر مدون ہوتا ہے۔ یعنی اس کی کتابیں تصنیف و تحریر نہیں کی جاتی ہیں۔ تو ہم نے جو کہا ہے کہ ہر علم کیلئے

تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے تو ہماری اس سے مراد ہر وہ علم ہے کہ جس کی کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ تو درزی، حجام، سنار وغیرہ کے علوم کی کتب تو تدوین و تصنیف نہیں کی جاتی ہیں۔ اگر اس قسم کے کسی علم کی کوئی کتاب لکھی گئی ہے تو پھر اس کیلئے بھی تین چیزوں کا جاننا ضروری ہوگا۔ تو ان چیزوں سے پہلی وہ ہے کہ اس علم کے اندر خصائص و آثار موضوع سے بحث کی جاتی ہے۔ جو خصائص و آثار کہ مطلوب ہیں۔ وہ خارج ہو گئے ہیں کہ جو موضوع کیلئے خاصہ تو ہیں لیکن مطلوب نہیں ہیں، جیسا کہ کل فاعل مرفوع، تو فاعل کے خصائص، اعراب و بناء وغیرہ ہیں۔

اعراض ہوتا ہے کہ تم نے موضوع کی تعریف کی ہے کہ اس علم کے اندر موضوع کے خصائص و آثار کے ساتھ بحث کی جاتی ہے حالانکہ خصائص دیگر چیزوں کے بھی ہوتے ہیں لیکن بحث ان کے موضوع میں کرتے ہیں جس طرح کہ نحو میں ہے کل فاعل مرفوع، فاعل کے خاصے بیان کئے جاتے ہیں، اسی طرح اسم و فعل کے خواص فاعل تو نہیں ہیں لیکن ان کی بحث فاعل میں کرتے ہیں

تو شارح ای يرجع بحمیمہ اباحت الخ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ وہ خواص جو موضوع کے نہیں ہیں لیکن ان کی بحث موضوع میں کی جاتی ہے تو ان سے موضوع میں بحث کرنا مقصود بالذات نہیں ہوتا، لیکن وہ موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔ اسی لئے ان سے بحث کرتے ہیں جیسا کہ تمہارے ایک دوست نے تم کو کھانا کھلادیا تو تمہارا والد بھی اس کے پاس گیا تو اس نے تیرے والد کو بھی کھانا کھلادیا تو اس دوست کا تیرے والد کو کھانا کھلانا تیری طرف لوٹ آئے گا، گویا کہ تیرے دوست نے تمہیں کھانا کھلایا۔

اور شارح نے ہی الاعراض سے آثار کا معنی کر دیا۔

الشانسی القضاء التی الخ اب یہاں سے شارح دوسرے جزو کا ذکر کرتے ہیں وہ علوم کے مسائل ہیں، چنانچہ شارح مسائل کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مسائل وہ ہوتے ہیں کہ عوارض ذاتیہ موضوع کے لئے ثابت کئے جائیں یعنی مسائل علم ان کو کہتے ہیں کہ قضایا میں عوارض ذاتیہ موضوع کے لئے ثابت کئے جائیں، نیز شارح نے بتا دیا ہے کہ علم بالمسائل اکثر نظری ہوتے ہیں اور کبھی کبھی بدیہی ہوتے ہیں لیکن بدیہی اولیٰ نہیں ہوتے۔

قولہ محتاج الی تنبیہ الخ یہاں سے شارح بیان کرتا ہے کہ علم بالمسائل اکثر نظری ہوتے ہیں اور کبھی کبھی بدیہی خفی ہوتے ہیں، اولیٰ نہیں ہوتے، شارح نے بیان کیا ہے کہ علم بالمسائل بدیہی اولیٰ اس لئے نہیں ہوتے کہ مسائل علم کو

حاصل کیا جاتا ہے، اگر کہو کہ وہ بدیہی اولیٰ ہیں تو بدیہی اولیٰ تو پہلے ہی معلوم ہوتے ہیں، تو پھر ان کو حاصل کرنے کا کیا مطلب، مثلاً النار حارة، والشمس مشرقة، تو یہ ہر ایک کو پہلے ہی حاصل ہوتے ہیں، تو دوبارہ حصول، تحصیل حاصل ہوتا ہے اور بدیہی مخفی ذرا مشکل ہوتے ہیں، اس لئے ان کو حاصل کیا جاتا ہے تو اس لئے علم بالمسائل بدیہی اولیٰ نہیں ہوتے اور بدیہی مخفی ہوتے ہیں۔

قوله تطلب فى العلم بعم القسمين الخ اب یہاں سے شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جو موضوع کی تعریف کی ہے یہ بہت احسن ہے، کیوں کہ یہ تعریف مسائل نظریہ اور بدیہیہ دونوں کو شامل ہے، ماتن نے جو موضوع کی تعریف کی تھی وہ یہ ہے کہ موضوع کے عوارض ذاتیہ علم میں طلب کئے جائیں۔

واما ما يوجد فى بعض النسخ الخ شارح کہتا ہے کہ بعض نسخوں میں ماتن نے جو موضوع کی تعریف کی تھی اس کے ساتھ برہان کی قید لگی ہوئی ہے جس کا مطلب ہے موضوع کے عوارض ذاتیہ علم کے اندر طلب کئے جائیں، دلیل کے ساتھ، تو تعریف میں جو برہان کی قید لگائی ہے اس سے یہ تعریف جامع نہیں ہے جس تعریف میں برہان کی قید ہے، تو یہ تعریف مسائل نظریہ کو تو شامل ہوگی لیکن بدیہی مخفی کو شامل نہیں ہوگی۔

قوله فمن زیادة الناسخ یہاں سے تین توجیہات بیان کرتے ہیں کہ قید برہان کے ساتھ جو تعریف مقید ہے بعض نسخوں میں اول توجیہ یہ ہے کہ برہان کی قید جو موضوع کی تعریف میں ہے وہ ماتن نے تحریر نہیں کی ہے، بلکہ کاتب کی غلطی ہے جس سے قید بڑھ گئی ہے۔

على انه يمكن الخ شارح دوسرا جواب دیتا ہے اور یہ دوسری توجیہ ہے تو شارح کہتا ہے کہ ماتن نے موضوع کی تعریف میں برہان کی قید جو لگائی ہے اکثر مسائل کا لحاظ کیا ہے چونکہ اکثر مسائل نظریہ ہوتے ہیں، اس لئے برہان کی قید لگائی ہے جو نظریات کو شامل ہوتے ہیں۔

بان البرهان الخ سے جواب ثالث ذکر کرتے ہیں تو شارح کہتا ہے کہ برہان کے دو معنی ہوتے ہیں، قید کا معنی دلیل ہوتا ہے تو یہ معنی مسائل نظریہ کو شامل ہے، دوسرا معنی تنبیہ ہے تو یہ مسائل بدیہیہ خفیہ کو شامل ہیں، کیونکہ ان میں تنبیہ ہوتی ہے، لہذا برہان مسائل نظریہ و بدیہیہ دونوں کو شامل ہیں۔

قوله ما یبتنى عليه الخ اب یہاں سے تیسری چیز آگئی ہے، تو وہ ہے مبادی علم، شارح پہلے اس کی تعریف کرتا ہے، وہ

یہ ہے کہ مبادی کا معنی ہے موقوف علیہ اور مبادی پھر دو قسم پر ہیں، (1) تصور یہ (2) تصدیقیہ۔

مبادی تصور یہ کا مطلب یہ ہے کہ موضوع و محمول کے تصور کا علم آئے۔ مبادی تصدیقیہ کا مطلب یہ ہے کہ قیاس علم مقدمات پر موقوف ہو۔

عبارات الشرح: قوله الموضوعات ههنا اشكال مشهور هو ان مَنْ عَدَّ الموضوع من اجزاء العلم اما ان يريد به نفس الموضوع او تعريفه او التصديق بوجوده او التصديق بموضوعيته والاول مندرج في موضوعات المسائل التي هي اجزاء المسائل فلا يكون جزءاً على حدة والثاني من المبادئ التصورية والثالث من المبادئ التصديقية فلا يكون جزء على حدة والرابع من مقدمات الشروع فلا يكون جزء او يمكن الجواب باختيار كل من الشقوق الاربعة اما على الاول فيقال ان نفس الموضوع و ان اندرج في المسائل لكنه لشدة الاعتبار به من حيث ان المقصود من العلم معرفة احواله والبحث عنها عد جزء اعلى حدة او يقال ان من لامسائل ليست هي مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبة الى الموضوعات قال المحقق الدواني في حاشية المطالع المسائل هي المحمولات المثبتة بالدليل وفيه نظر فانه لا يلايم ظاهر قول المص والمسائل هي قضايا كذا وموضوعاتها كذا ومحمولاتها كذا وايضا فلو كان المسائل نفس المحمولات المنسوبة لوجب عد سائر الموضوعات للمسائل التي هي وراء موضوع العلم جزء على حدة فتدبر واما على الثاني فيقال ان تعريف الموضوع و ان كان مندرجا في المبادئ التصورية لكن عد جزء اعلى حدة لمزيد الاعتبار به كما سبق واما على الثالث فيقال بمثل ما مر او يقال بان عد التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية كما نقل عن الشيخ تسامح فان المبادئ التصديقية هي القضايا التي تتألف منها قياسات العلم ونص على ذلك العلامة في شرح الكليات وايداه بكلام الشيخ ايضا فقول المص بيتني عليها قياسات العلم تعريف او تفسير بالاعم واما على الرابع فيقال ان التصديق بالموضوعية لما يتوقف عليه الشروع على بصيرة و كان له مزيد مدخل في معرفة مباحث العلم وتميزها عما ليس منه عد جزء من العلم مسامحة وهذا ابعد الاحتمالات

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول والموضوعات یہاں پر ایک اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نے موضوع کو اجزاء العلوم سے شمار کیا ہے یا اسکی مراد نفس موضوع ہے یا اسکی تعریف یا اس کے وجود کی تصدیق یا اسکے موضوع ہونے کی تصدیق۔ صورت اول ان مسائل کے موضوعات میں داخل ہے جو کہ مسائل کے اجزاء ہیں۔ پس وہ علیحدہ جزء نہیں اور صورت ثانی مبادی تصور یہ میں سے ہے اور صورت ثالث مبادی مقدمات مشہورہ میں سے ہے۔ پس یہ بھی علیحدہ جزی نہیں اور مذکورہ چاروں شقوں کو اختیار کر کے جواب دینا ممکن ہے بہر حال صورت اول پر یہ کہا جائے گا کہ نفس موضوع اگرچہ مسائل میں داخل ہے لیکن شدت اعتبار کی وجہ سے اسکو الگ جزء شمار کیا گیا ہے اسلئے کہ مسائل موضوعات کی طرف منسوب ہیں۔ اسکی تائید میں محقق دوانی نے شرح مطالعہ کے حاشیہ میں کہا ہے کہ مسائل وہ محمولات ہیں جو دلیل سے ثابت کئے جاتے ہیں اور اس دوسرے جواب پر نظر ہے۔ کیونکہ یہ مصنف کے اس ظاہر کے خلاف ہے کہ مسائل وہ فلاں قضایا ہیں اور ان کے موضوعات فلاں ہیں اور ان کے محمولات فلاں ہیں اور نیز اگر مسائل نفس محمولات کے علاوہ منسوب ہوں تو مسائل کے تمام موضوعات جو موضوع علم کے علاوہ ہیں کو جزء علیحدہ شمار کرنا واجب ہوتا، تو آپ غور و خوض کیجیے اور بہر حال صورت ثانی پر یہ کہا جائے کہ موضوع کی تعریف اگر مبادی تصور یہ میں داخل ہے لیکن علیحدہ جزی شمار کرنا اسکی زیادت اعتبار کی وجہ سے ہے جیسا کہ گذرا اور بہر حال صورت ثالث، پس یہ کہا جائے گا، اسکی مثل جو گزرا ہے اس طریقہ سے کہا جائے گا کہ وجود موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقہ میں شمار کرنا تسامح ہے۔ اسلئے کہ مبادی تصدیقہ وہ قضایا ہیں جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں اور اس پر علامۃ قطب الرازی نے شرح کلیات میں نص فرمائی اور شیخ کے کلام سے اسکی تائید بھی کی ہے۔ پس مصنف کا قول یتسنی علیہا قیاسات العلم تعریف ہے یا تفسیر جب اس پر بصیرت کے طور شروع کرنا موقوف ہے اور اسکو مباحث علم کی معرفت اور اغیار سے جدا کرنے میں کافی دخل ہے تو بر سبیل تسامح جزء علم شمار کر لیا گیا اور یہ باقی احتمالات سے زیادہ بعید ہے۔

تقریب عبارت الشرح: قوله ههنا اشكال الخ ماتن نے متن میں کہا تھا الموضوعات۔ یعنی ماتن نے موضوع کو علم کی جزء بنادیا ہے، تو شارح یہاں متعدد شقوں سے اعتراض کرتا ہے، پھر ہر شق کا جواب الگ الگ دے گا۔

اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے موضوع کو جزء علم بنایا ہے اور موضوع میں کئی احتمال ہیں ان میں سے کوئی بھی یہاں مراد نہیں ہے مثلاً موضوع سے مراد ذات موضوع ہو یا تعریف موضوع ہو یا وجود موضوع ہو یا موضوعیت موضوع ہو، ذات

موضوع کو تم خود مانتے ہو کہ ایک موضوع کا لفظ ہے اور ایک ذات ہے تعریف موضوع یہ ہے کہ جس سے علم کے اندر موضوع سے عوارض ذاتیہ کی بحث کی جائے، ان دو کا علم تو تصور ہے۔ تصدیق وجود اور وجود موضوع کا ایک ہی معنی ہوتا ہے۔ وجود موضوع کا مطلب کہ وجود موضوع موجود ہے اور موضوع کی موضوعیت کا مطلب یہ ہے کہ موضوع کا علم موضوع ہے تو دونوں کا علم تصدیق ہوتا ہے، تو یہ کہنا کہ ان چاروں احتمالات سے تم کوئی احتمال بھی نہیں لے سکتے، تاکہ تم موضوع کو جزء علم بنا سکو، اگر کہو کہ موضوع سے مراد ذات موضوع ہے تو یہ بھی نہیں لے سکتے کیونکہ مسائل کی تعریف یہ ہے کہ مسائل ان قضایا کو کہا جاتا ہے کہ جن میں عوارض ذاتیہ کو موضوع کے لئے ثابت کیا جائے، لہذا ذات موضوع جزء مسائل بنا اور مسائل کی جو جزء ہوتی ہے وہ علم کی بھی جزء ہوتی ہے، کیونکہ مسائل جزء علم ہیں۔ موضوع جو مسائل کی جزء ہے وہ بھی علم کی جزء ہوگی کیونکہ جزء الجزء جزء ہوتی ہے تو جب علم کا جزء جو کہ موضوع ہے وہ ضمن مسائل میں آگیا ہے، تو پھر علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ لہذا یہ احتمال بھی نہیں لے سکتے کیونکہ موضوع کی تعریف مبادیہ تصور یہ سے ہے تفصیل آگے آجائے گی، تو پھر موضوع کی علیحدہ تعریف کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ تاکہ موضوع جزء علم بنے اور اگر کہو کہ موضوع سے تصدیق وجود مراد ہے یعنی وجود موضوع، تو یہ تیسرا احتمال بھی نہیں لے سکتے کیونکہ وجود موضوع یہ مبادیہ تصدیقیہ سے ہے، مبادیہ تصدیقیہ آگے آجائیں گے، تو پھر وجود موضوع کو الگ ذکر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ لہذا یہ تیسرا احتمال بھی نہیں لے سکتے تو یہ تین احتمال تو وہ ہیں جو علیحدہ بھی موضوع بن سکتے ہیں اور ضمن میں بھی ان کا ذکر آگیا ہے اور اگر کہو کہ موضوع سے مراد موضوعیت موضوع ہے، تو یہ احتمال بھی نہیں لے سکتے کیونکہ موضوعیت موضوع مقدمات شروع فی العلم سے ہے، یعنی ہر علم کے شروع کرنے کے لئے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے، موضوع، غرض، تعریف، تو یہ مقدمات شروع فی العلم جو ہوتے ہیں یہ خارج از علم ہوتے ہیں، تو جب یہ علم سے خارج ہیں، تو یہ جزء علم کس طرح بن سکتے ہیں؟ ان دونوں احتمالوں کا علم تصدیق ہوتا ہے۔

قوله ويمكن الجواب باختیار كل من الشكوك الرابع الخ شارح چاروں شقوں کا الگ الگ جواب دے گا تو یہاں سے پہلی شق کا پہلے جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ موضوع سے مراد ذات موضوع ہے، لیکن تم اعتراض کرو گے کہ موضوع جزء مسائل ہے تو جزء مسائل جزء علم ہے، تو جب موضوع کا ذکر مسائل میں آگیا تو پھر الگ ذکر کا کیا مطلب ہے۔

شارح جواب دیتا ہے کہ اگرچہ موضوع کا ذکر مسائل کے ضمن میں آ گیا ہے، لہذا دوبارہ ذکر کرنا یہ موضوع کی شان کے اہتمام کیلئے ہے، باقی رہا کہ موضوع عظیم الشان کیوں ہیں؟ تو اس لئے کہ اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور یہ ہوتا رہتا ہے کہ جس کا رتبہ بلند ہوا اگرچہ اس کا ذکر ضمتنا آ بھی جائے لیکن اس کا دوبارہ ذکر ہوتا رہتا ہے۔

او یقال ان المسائل الخ شارح احتمال اول کا دوسرا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ مسائل سے مراد مجموعہ، موضوع، محمول اور نسبت نہیں ہے، بلکہ مسائل تو ان محمولات کو کہا جاتا ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہیں لہذا موضوع تو اس سے خارج ہو گیا ہے تو جب موضوع مسائل سے خارج ہے تو دوبارہ اس کو ذکر کرنا درست ہے، اس پر تائید بھی پیش کرتے ہیں کہ محقق دوانی نے اپنی کتاب شرح مطالع میں تعریف مسائل یوں کی ہے کہ مسائل محمول و نسبت کا نام ہیں، موضوع اس سے خارج ہے۔ المبیثۃ سے مراد نسبت ہے جو کہ دلیل سے ثابت ہے۔ خلاصہ یہ نکلا، موضوع جزء مسائل نہیں ہے۔

وفیہ نظر فانه لا یلائم الخ اب یہاں سے شارح جواب ثانی پر دوا اعتراض کرتا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ جو تم نے کہا ہے کہ موضوع جزء مسائل نہیں ہے، لہذا الگ ذکر کرنا درست ہے تو جواب تم نے محقق دوانی کی عبارت سے دیا ہے حالانکہ تم اعتراض تو علامہ تفتازانی پر کر رہے ہو نہ کہ محقق دوانی پر۔ علامہ تفتازانی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ موضوع جزء مسائل ہے کہ مسائل موضوع و محمول کی نسبت کے مجموعہ کا نام ہے، جیسا کہ متن میں کہہ رہا ہے۔

قوله فلو كان المسائل نفس المحمولات الخ یہاں سے شارح دوسرے جواب پر دوسرا اعتراض کرتا ہے کہ موضوع جب کہ جزء مسائل نہیں ہے، تو موضوع بارہ ہیں تو بارہ کے بارہ جزء مسائل نہیں بنیں گے، تو ان بارہ میں سے ایک کو تو الگ ذکر کیا ہے باقی کو کیوں ذکر نہیں کیا؟ باقی ضمنی طور پر کہتا ہے کہ اگر تم کہو کہ موضوع جزء مسائل ہے تو پھر سب موضوع مسائل کی جزء بن جائیگے۔ تو پھر وہی اعتراض لوٹ کر آ جائے گا کہ ان تمام موضوعات میں ایک کو الگ ذکر کیا باقی کو کیوں چھوڑا ہے۔ تو ان تمام باتوں کا جواب یہ ہے کہ ان سے جو عظیم الشان تھا اس کو الگ ذکر کر دیا اور باقی کو ذکر نہیں کیا

واما علی الشانی الخ اب یہاں سے دوسرے احتمال کا اور جواب دیتا ہے کہ ہم کہتے ہیں موضوع سے مراد تعریف

موضوع ہے لیکن تم کہو گے کہ تعریف موضوع تو مبادیہ تصوریہ ہیں (وہ آگے آجائیں گے) تو پھر ان کو الگ ذکر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا ہم جواب دیتے ہیں کہ اگرچہ تعریف موضوع آگے آجائے گی، لیکن اہتمام شان موضوع کے لئے الگ ذکر کر دیا۔

قوله واماعلى الثالث فيقال الخ یہاں سے شارح تیسرے احتمال کے دو جواب دیتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ہم موضوع سے مراد وجود موضوع لیتے ہیں۔ لیکن تم کہو گے کہ وجود موضوع تو مبادیہ تصدیق سے ہے، اور یہ آگے آجائیں گے۔ تو پھر علیحدہ ذکر کا کیا مطلب ہے؟ تو پہلا جواب تو ہم وہی دیتے ہیں کہ اگرچہ مبادیہ تصدیق میں وجود موضوع آجاتا ہے، لیکن اہتمام شان کیلئے وجود موضوع کو الگ ذکر کر دیا ہے۔

فيقال بان عد التصديق الخ سے دوسرا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ وجود موضوع کی تصدیق مبادیہ تصدیقہ سے ہے ہی نہیں۔ تو پھر الگ ذکر کرنا ہی تھا۔

كما نقل عن الشيخ تسامح الخ کہتا ہے کہ شیخ سے بھی اس طرح نقل کیا گیا ہے لیکن اس میں تسامح ہے۔ فان المبادیہ تصدیقہ ہی القضايا الخ سے اس پر دلیل دیتا ہے کہ وجود موضوع کی تصدیق مبادیہ تصدیقہ سے نہیں ہے کہ مبادیہ تصدیقہ کی تعریف یہ ہے کہ مبادیہ تصدیقہ ان قضایا کو کہا جاتا ہے کہ جن سے قیاس مرکب ہو، اور قضیہ صغریٰ و کبریٰ ہوتے ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ مبادیہ تصدیقہ صغریٰ و کبریٰ کو کہتے ہیں۔ تو وجود موضوع کی تصدیق کوئی صغریٰ و کبریٰ تو نہیں ہوئی ہے۔ تو جب وجود موضوع کی تصدیق مبادیہ تصدیقہ سے نہ ہوئی تو پھر اس کو الگ ذکر کرنا درست ہے۔ اور اس بات کی تائید پیش کرتا ہے، وجود موضوع تصدیق کہ مبادیہ تصدیقہ سے نہیں ہے کہ شیخ قطب الدین شیرازی نے اپنی کتاب شرح الکلیات والحکمۃ میں یہ کھا ہے کہ وجود موضوع کی تصدیق مبادیہ تصدیقہ سے نہیں ہے۔ اور اس نے اپنی بات پر تائید بھی پیش کی ہے کہ شیخ کی کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تصدیق وجود موضوع مبادیہ تصدیقہ سے نہیں ہے۔

فقول المصنف یشنی علیہا قیاسات العلم الخ سے ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ تم نے جو کہا ہے کہ مبادیہ تصدیقہ کی تعریف یوں کی ہے کہ صغریٰ و کبریٰ کو کہتے ہیں اور ماتن نے جو تعریف کی ہے کہ بسی علیہا قیاسات العلم الخ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مبادیہ تصدیقہ اس کو کہتے ہیں کہ جس پر علوم کے قیاس موقوف ہوں

تو قیاسات علوم صغری و کبری پر موقوف تو نہیں ہوتے ہیں بلکہ وہ صغری و کبری اور شرائط پر موقوف ہوتے ہیں اور شارح کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف صغری و کبری پر موقوف ہوتے ہیں۔ شارح نے جواب دیا ہے کہ ماتن نے مبادی تصدیقیہ کی تعریف عام کی ہے کہ مبادی تصدیقیہ ان کو کہتے ہیں کہ جن پر قیاسات علوم موقوف ہوں، عام ازیں کہ صغری و کبری پر موقوف ہوں یا شرائط پر موقوف، یہ تعریف اور تفسیر بالاعم ہے۔

قولہ اما علی الرابع فیقال الخ یہاں سے شارح چوتھے احتمال کا جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم موضوع سے موضوعیت موضوع مراد لیتے ہیں، تو تم اعتراض کرو گے کہ یہ مقدمات شروع فی العلم سے ہیں جو کہ شروع فی العلم سے پہلے ہوتے ہیں، تو پھر اس موضوع کو جزء علم کس طرح بنا سکتے ہیں؟

جواب: کہ شروع علم جو ہوتا ہے وہ مقدمات پر موقوف ہوتا ہے اور وہ مقدمات موقوف علیہ ہوتے ہیں، تو ہم تسامحا کہتے ہیں کہ موضوع جزء علم ہے جس طرح کہ لوگ تسامحا کہتے رہتے ہیں کہ موقوف علیہ موقوف کی جزء ہے۔

شارح علی بصیرتہ سے ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ما قبل میں مطلقا کہا گیا ہے کہ مقدمات شروع فی العلم سے ہیں اور جو مطلقاً شروع فی العلم سے ہو تو وہاں شروع علم موقوف ہوتا ہے تصور بوجہ ما اور تصدیق بفائدہ ما پر۔ تو پہلے کہا کہ علم موقوف ہے شروع فی العلم پر، تو کوئی وہم کر سکتا تھا کہ شاید علم تصور بوجہ ما اور تصدیق بفائدہ ما پر موقوف ہے، تو شارح نے علی بصیرتہ کہہ کر بتا دیا کہ شروع علم جو موقوف ہے تو مطلقاً نہیں ہے بلکہ شروع فی العلم علی البصیرۃ مقدمات پر موقوف ہے، اب کوئی وہم نہیں کر سکتا ہے۔

وکان له مزيد مدخل الخ کہ موضوع فلاں علم کا ہے اور فلاں کا نہیں ہے، باقی چوتھا احتمال مراد لینا بہت بعید ہے۔

عبارت الشرع: قوله واجزائها ای حدود اجزائها اذا كانت الموضوعات مركبة

ترجمہ عبارت الشرع: ماتن کا قول واجزائها یعنی ان کے اجزاء کی تعریف جب موضوعات مرکبہ ہوں۔

تشریح عبارت الشرع: قولہ واجزائها ای حدود اجزائها الخ ماتن نے کہا ہے کہ مبادی تصدیقیہ یہ ہیں کہ تعریفات، موضوعات اور اس موضوع کے اجزاء کی تعریف ہے تو اب شارح حدود موضوعات وحدود اجزاء موضوعات میں فرق بیان کرتا ہے۔ تو فرق یہ ہے کہ حدود موضوعات ہمیشہ مبادی تصور یہ ہوتے ہیں اور حدود اجزاء موضوعات کے مبادی تصور یہ اس وقت ہو گئے جب کہ موضوع مرکب ہو اور نہ مرکب نہیں ہے تو پھر اجزاء ہی نہیں ہو گئے۔

جب اجزاء ہی نہیں ہیں تو تعریف اجزاء کیسے ہوگی۔

عبارت الشرح: قوله واعراضها ای حدود العوارض المثبت لثلث الموضوعات ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول واعراضها یعنی ان عوارض کی تعریفات جو ان موضوعات کیلئے ثابت ہیں۔ تشریح عبارت الشرح: قوله واعراضها کہ ماتن نے جو کہا تھا کہ موضوع کے عوارض ذاتیہ کی تعریف، تو شارح اس کا مطلب بتاتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تعریف یعنی ان عوارض ذاتیہ کی تعریف جو ان موضوعات کیلئے ثابت ہیں۔ عبارت المعتن: المسائل وهی قضایا تطلب فی العلم و موضوعاتها اما موضوع العلم بعینه او نوع منه او عرض ذاتی له او مرکب و محمولاتها امور خارجة عنها لاحقة لها لذواتها۔

ترجمہ عبارت المعتن: اور (تیسرا جزء) وہ مسائل ہیں اور وہ (مسائل) قضایا ہیں جو علم میں مطلوب ہوتے ہیں اور ان کے موضوعات یا تو بعینہ موضوع علم ہیں یا اسکی نوع یا اس کے عرض ذاتی کی نوع یا ان سے مرکب ہیں۔ اور ان کے محمولات وہ امور ہیں جو موضوع سے خارج اور انکو لذواتها لاحق ہوں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله المسائل فهی القضایا تطلب فی العلم الخ قبل ازیں ماتن نے کہا تھا کہ اجزاء علوم تین ہیں موضوع، مبادی عام ازیں تصور یہ ہوں یا تصدیقیہ اور تیسرا علم کے مسائل، تو ماتن تعریف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مسائل وہ قضایا ہوتے ہیں جن کو علم کے اندر طلب کیا جاتا ہے اور فقیہ میں ایک موضوع ہوتا ہے اور ایک محمول، باقی یہ بات کہ ایک علم کا موضوع ہوتا ہے اور ایک مسائل کا موضوع ہوتا ہے، تو اب دیکھنا یہ ہے کہ مسائل کے کون کون سے موضوع ہیں اور کون کون سے محمول ہیں۔

و موضوعاتها الخ سے ماتن مسائل کے موضوع بیان فرماتا ہے تو مسائل کے موضوع مشہور چار ہیں۔ (۱) مسائل کا موضوع وہ ہے جو کہ علم کا موضوع ہے (۲) مسائل کا موضوع وہ ہے جو کہ علم کے موضوع کی نوع ہے (۳) مسائل کا موضوع وہ ہے جو کہ علم کے موضوع کی عرض ذاتی ہے، عرض ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ علم کے موضوع کی حقیقت سے تو خارج ہے لیکن ذات موضوع کو عارض ہے۔ یہ تین موضوع تو مسائل کے بسا نکٹ ہیں (۴) مسائل کا موضوع وہ ہے جو ان تینوں سے مرکب ہو جو پہلے مذکور ہے۔

و محمولاتها الخ مسائل کے محمول بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ مسائل کے محمول وہ ہیں جو مسائل کے موضوع کے عرض

ذاتی ہیں۔

عبارت الشرح: قولہ و مقدمات بینة المبادئ التصديقية اما مقدمات بینة بانفسها ای بدیهیہ او مقدمات ماحوذة ای نظریہ فالاولی تسمى علوما متعارفا والثانية ان اذعن المتعلم بحسن ظنه بالمعلم سمیت اصولا موضوعة وان اخذها مع استنكار سمیت مصادرة ومن ههنا يعلم ان المقدمة الواحدة يجوز ان تكون اصلا موضوعا بالنسبة الى شخص مصادرة بالقياس الى اخر۔

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول و مقدمات بینة مبادئ تصدیقیہ یا مقدمات بینہ بانفسھا ای بدیہیہ ہوں یا مقدمات ماحوذة یعنی نظریہ۔ پس صورت اول کا نام علوم متعارفہ رکھا جاتا ہے اور صورت ثانی کا۔ اگر شاگرد استاد کیساتھ حسن ظن سے اذعان کرے تو اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے اور اگر انکار کے ساتھ قبول کرے تو مصادرہ رکھا جاتا ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مقدمہ واحدہ جائز ہے ایک شخص کے اعتبار سے اصل موضوع ہو اور دوسرے شخص کے اعتبار سے مصادرہ ہو۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ و مقدمات الخ یہاں سے پہلے یہ بتانا ہے کہ مقدمات بینہ اور یا مقدمات ماحوذة کا مطلب کیا ہے اور ان میں فرق کیا ہے۔ تو شارح نے پہلے بتادیا ہے کہ مقدمات مبینہ کو بدیہی اور نظری کو ماحوذة کہتے ہیں۔ جو مقدمات بدیہیہ ہیں ان کو علوم موضوعہ کہتے ہیں اور مقدمات ماحوذة جو کہ نظری ہیں اس کی دو صورتیں ہیں کہ وہ مقدمات نظری جس استاذ سے سنے جائیں تو یا استاد کیساتھ حسن ظن کرتے ہوئے ان مقدمات کو مان لیا یا سن کر اوپر سے تو مان لیا لیکن باطنانہ مانا۔ پہلی قسم کو اصول موضوعہ کہتے ہیں اور ثانی کو مصادرة کہتے ہیں۔ تو مبادئ تصدیقیہ کی تین قسمیں ہوگئی ہیں۔ علوم موضوعہ، اصول موضوعہ اور مصادرة۔

من ههنا سے شارح تفریح بٹھاتا ہے اور کہتا ہے کہ علوم موضوعہ کی شان یہ ہے کہ وہ اصول موضوعہ اور مصادرة کیساتھ جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ علوم موضوعہ بدیہی ہیں اور اصول موضوعہ مصادرة نظری ہیں تو بدیہی و نظری جمع نہیں ہو سکتے ہیں، اصول موضوعہ اور مصادرة یہ باہم اکٹھے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک مسئلہ نظری ہو اور اس کو استاد صاحب بیان فرمائیں تو ایک طالب علم حسن ظن کرتا ہو اس کو مان لے اور دوسرا نہ مانے تو جو مان لیتا ہے وہ اصول موضوعہ ہے اور جس نے نہیں مانا یہ مصادرة ہے جیسا کہ یہ مسئلہ ہے کہ مثلث کے تین زاویے جو دو قانعوں کے برابر ہوتے ہیں تو یہ مسئلہ نظری

ہے، اس کو استاذ صاحب بیان فرمائیں ایک تو ایک طالب علم اس کو بوجہ حسن ظن مان لے اور دوسرا اس کو نہ مانے تو پہلا اصول موضوعہ اور دوسرا مصادره ہے، تو ایک ہی مسئلہ ہے لیکن اس میں اصول موضوعہ اور مضاعفہ دونوں جمع ہوتے ہیں۔

المسائل ہی القضايا الخ ماتن نے علم کے دو اجزاء، موضوع اور مبادی بیان فرمائے ہیں اب ماتن علوم کی تیسری جزء ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ قضایا ہیں جو علم کے اندر طلب کئے جاتے ہیں۔ آگے ماتن بتاتا ہے کہ مسائل کے موضوع اور محمول کیا ہوتے ہیں۔ تو ماتن کہتا ہے کہ مسائل کے موضوعات یا تو وہی ہوتے ہیں جو کہ علم کے موضوع ہوتے ہیں یا مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع کی نوع ہوتا ہے یا مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع کی عرض ذاتی ہوتا ہے یا مسئلہ کا موضوع مرکب ہوتا ہے۔ یعنی مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع اور اس کی عرض ذاتی کا مجموعہ ہوتا ہے اور مسائل کے محمول وہ امور ہوتے ہیں کہ جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتے ہیں۔ اور مسائل کے موضوع کو لذاتہ عارض ہوتے ہیں (شکل طبعی کا مطلب اور اسکی تکمیل بحث میبذی میں موجود ہے)

عبارت الشرح: قوله موضوع العلم كقولهم في الطبيعي كل جسم فله شكل طبيعي

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول موضوع العلم جیسے انکا قول حکمت طبعی کے متعلق کل جسم فله شکل طبعی۔

تشریح عبارت الشرح: قوله موضوع العلم كقولهم في الطبيعي الخ ماتن نے کہا تھا کہ مسئلہ کا موضوع یا وہ ہوتا ہے کہ جو خود علم کا موضوع ہوتا ہے۔ تو شارح اس کی مثال بیان کرتا ہے جیسے کہ علم طبعی کا مسئلہ یہ ہے کہ علم طبعی ایک علم ہے اور اس کا موضوع جسم طبعی ہوتا ہے۔ کل جسم فله شکل طبعی کہ جو بھی جسم ہوتا ہے، اس کیلئے شکل طبعی ہوتی ہے۔ تو مسئلہ کا موضوع جسم ہے اور جسم سے مراد جسم طبعی ہے۔ اور یہی جسم طبعی علم طبعی کا بھی موضوع ہے

عبارت الشرح: قوله او عرض ذاتي له كقولهم كل متحرك فله ميل

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او عرض ذاتی له جیسے ان (فلاسفہ) کا قول کل متحرك فله ميل۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او عرض ذاتي الخ ماتن نے کہا تھا کہ کبھی مسئلہ کا موضوع علم کی عرض ذاتی ہوتا ہے، تو شارح اس کی مثال پیش کرتا ہے مثلاً علم طبعی ایک علم ہے اور اس کا موضوع جسم طبعی ہے اور اس کی عرض ذاتی متحرك ہے یعنی علم کے موضوع کی عرض ذاتی یعنی حرکت کرنا، اور علم طبعی کا مسئلہ یہ ہے کہ کل متحرك فله ميل کہ ہر متحرك کیلئے

میل ہوتا ہے، تو متحرک موضوع علم کی عرض ذاتی ہے اور یہ ہی علم طبعی کے مسئلہ کا موضوع بھی ہے۔ باقی میل کی پوری بحث انشا اللہ مبہدی میں آجائیگی، ہم کچھ یہاں ذکر کر دیتے ہیں کہ ہر متحرک کیلئے میل ہوتا ہے اور میل دو قسم پر ہے۔ طبعی اور کسری مثلاً ایک پتھر کو اوپر کی طرف پھینکا تو جب تک یہ اوپر ہے یہ اس کا میل کسری ہے تو جب نیچے آگیا تو یہ پتھر کا میل طبعی ہے کیونکہ پتھر کی طبیعت یہ چاہتی ہے کہ نیچے کی طرف آئے۔

عبارت الشرح: قوله او مرکب من الموضوع مع العرض الذاتى كقول المهندس كل مقدار له وسط فى النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان او من نوعه مع العرض الذاتى كقوله كل خط قام على خط فان الزاويتين الحادتين على جنبيه اما قائمتان او متساويتان لهما

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول او مرکب یا موضوع علم سے عرض ذاتی کیساتھ مرکب ہو، جیسے اہل ہندسہ کا قول کل مقدار له وسط فى النسبة یعنی ہر مقدار وسط ہونے سے اس کی نسبت میں پس وہ ایسا ضلع ہے جس کو وسط طرف محیط ہوتے ہیں یا موضوع علم کی نوع عرض ذاتی کیساتھ مرکب ہو جیسے اہل ہندسہ کا قول کل خط قام على خط یعنی ہر خط جو دوسرے خط پر قائم ہو پس اس کے بغل میں دو زاویے پیدا ہونگے جو دونوں یا قائمے ہونگے یا دو قائمے کے برابر ہونگے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله او مرکب من الموضوع الخ ماتن نے کہا تھا کہ کبھی مسئلہ کا موضوع مرکب ہوتا ہے تو مرکب کے دو مطلب ہیں، ایک مطلب تو یہ ہے کہ مسئلہ کا موضوع خود علم کے موضوع اور علم کے موضوع کی عرض ذاتی سے مرکب ہو یعنی ان کا مجموعہ ہو۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسئلہ کا موضوع خود علم کے موضوع کی نوع کی عرض ذاتی ہو، تو شارح دونوں کی مثال پیش کرتا ہے۔ پہلے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ مسئلہ کا موضوع خود علم کے موضوع اور علم کے موضوع کی عرض ذاتی کا مجموعہ ہو، جیسا کہ علم ہندسہ کا موضوع تو مقدار ہے اور مقدار دو قسم پر ہوتا ہے متصل اور منفصل۔ متصل کی مثال خط ہے اور منفصل کی مثال عدد ہے اور مقدار متصل تین قسم پر ہے، خط، سطح، جسم تعلیمی۔ اور علم ہندسہ کا جو موضوع مقدار ہے، مقدار کی عرض ذاتی وسط فی النسبة ہے۔ اب دیکھنا ہے کہ وسط فی النسبة ہونے کا کیا مطلب ہے۔ وسط فی النسبة کا مطلب یہ ہے کہ ایک عدد ہو وہ دو عددوں کے درمیان میں ہو تو ایک عدد کی نسبت درمیان والے عدد کی طرف وہی ہو جو نسبت درمیان والے عدد کی دوسرے عدد کی طرف ہے۔ یا دوسرے عدد کی درمیان والے عدد کی طرف وہی نسبت ہو جو درمیان والے عدد کی پہلے عدد کی طرف نسبت ہے مثلاً چار ایک عدد ہے یہ دو عددوں یعنی آٹھ اور دو۔

کے درمیان میں ہے تو دو کی نسبت جو چار کی طرف ہے چار کی وہی نسبت آٹھ کی طرف ہے۔ مثلاً دو کی چار کی طرف نصف کی نسبت ہے کہ دو چار کا نصف ہے اور چار کی بھی آٹھ کی طرف نصف کی نسبت ہے کہ چار آٹھ کا نصف ہے یا آٹھ کی چار کی طرف ضعف کی نسبت ہے کہ آٹھ چار کا دگنا ہے۔ اور یہی نسبت چار کی بھی دو کی طرف ہے کیونکہ چار کی دو کی طرف بھی نسبت ضعف کی ہے کہ چار دو کا دگنا ہے۔ تو چار کا عدد وسط فی النسبۃ ہے یا عدد فی النسبۃ ہے اور ایک مربع ہوتا ہے اور ایک ضلع ہوتا ہے۔ مربع تو یہ ہوتا ہے کہ ایک عدد ہے اسکو ذات عدد میں ضرب دیدو تو جو حاصل ضرب آئے گا وہی مربع ہوگا مثلاً چار ایک عدد ہے اسکو چار کے اندر ضرب دیدو تو حاصل ضرب آئے گا سولہ تو یہ سولہ مربع ہے اور یہ چار اس کا ایک ضلع ہے اسی طرح دوسرا چار دوسرا ضلع ہے اسی طرح تیسرا اور چوتھا ہے۔ تو علم ہندسہ کا مسئلہ یہ ہے کل مقدار وسط فی النسبۃ فہو ضلع ماسحیط بہ الطرفان کہ جو بھی مقدار وسط فی النسبۃ ہوتا ہے وہ ضلع ہوتا ہے ان دو عرضوں کا جنوں نے اس کا احاطہ اور گھیرا کیا ہوتا ہے یعنی درمیان والے عدد کے جو دو طرف ہیں ان کو آپس میں ضرب دے دو تو جو حاصل ضرب ہوگا وہ درمیانی عدد کا مربع ہوگا اور درمیانی عدد اس کا ضلع ہوگا مثلاً چار درمیانی عدد ہے اور دو اور آٹھ دو طرف ہیں تو دو کو آٹھ میں ضرب دیدو یا آٹھ کو دو میں ضرب دے دو حاصل ضرب سولہ آتا ہے تو یہ سولہ چار کے عدد کا مربع ہے اور چار اس کا ضلع ہے۔ تو کل مقدار وسط فی النسبۃ یہ مسئلہ کا موضوع ہے اور فہو ضلع ماسحیط بہ الطرفان یہ معمول ہے تو مسئلہ کا موضوع علم ہندسہ کے موضوع یعنی مقدار اور علم ہندسہ کے موضوع (مقدار) کے عرض ذاتی یعنی وسط فی النسبۃ کا مجموعہ ہے۔ دوسری صورت یہ تھی کہ مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع کے نوع اور نوع کے عرض ذاتی کا مجموعہ ہو۔ شارح اب اسکی مثال دیتا ہے جیسے کہ علم ہندسہ کا موضوع تو مقدار ہے اور مقدار تین قسم پر ہے، جسم تعلیمی، خط اور سطح۔

تو خط مقدار کا نوع ہے اور خط کا عرض ذاتی قیام علی الخط ہے یعنی خط کا خط پر قائم ہونا یہ خط کی عرض ذاتی ہے۔ آگے خط پر جو خط قائم ہوگا یا تو عمود کے طریقہ پر قائم ہوگا یعنی سیدھا قائم ہوگا اور یا ڈھالان کے طریقہ پر قائم ہوگا، تو خط خط پر قائم ہوتا ہے اور وہاں دو زاویے ہوتے ہیں، اگر خط، خط پر بطریقہ عمود قائم ہو یعنی کوئی ایک جانب رائج نہ ہو تو اس وقت دو زاویے قائم ہوتے ہیں، قائم علی الخط کی مثال قائمہ اور قائم علی الخط بطور عمود کی مثال یہ ہے۔ اور اگر خط پر خط ڈھالان کے طریقہ پر ہو تو اس وقت دو زاویے قائم نہیں ہوتے، بلکہ ایک زاویہ منفرجہ

اور دوسرا علاوہ ہوگا مادہ مندرجہ، تو یہ دونوں قائمے تو نہیں ہوتے ہیں لیکن قائمیں کے برابر ہوتے ہیں، تو علم ہندسہ کا ایک مسئلہ ہے کل خط قائم علی خط فان الزاويتین الحادیتین علی جنبیہ اما قائمتان او متساویان لہم کہ جو بھی خط خط پر قائم ہوتا ہے تو اس وقت دو زاویے دونوں جانبوں پر پیدا ہوتے ہیں تو وہ دونوں زاویے قائمیں ہوتے ہیں یا قائمیں تو نہیں ہوتے لیکن دو قائموں کے مساوی ہوتے ہیں، تو یہ علم ہندسہ کا مسئلہ ہے اور مسئلہ کا موضوع کلی خط کے قائم علی خط ہے اور محمول مابعد والا ہے تو مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع (یعنی مقدار) کی نوع ہے (یعنی خط) اور علم ہندسہ کے موضوع کی نوع کی (یعنی خط کی) عرض ذاتی ہے، (یعنی قائم علی خط) کا مجموعہ ہے، باقی ایک بات رہ گئی ہے کہ مرکب سے مراد یہ نہیں لے سکتے کہ مسئلہ کا موضوع علم کے موضوع اور موضوع کی نوع کا مجموعہ ہو کیونکہ موضوع اور نوع دونوں باہم مرکب نہیں ہو سکتے، باقی جو حکم موضوع علم کا ہوگا وہی حکم موضوع علم کی نوع کا بھی ہوگا، اور جو حکم نوع کا ہوگا وہی حکم موضوع علم کا ہوگا، لہذا مرکب سے یہ صورت ترکیب کی مراد نہیں لے سکتے۔

عبارت الشرح: قوله ومحمولاتها ای محمولات المسائل امور خارجة عنها ای عن الموضوعات لاحقة لها ای عارضة لتلك الموضوعات والمراد ههنا محمولة عليها فان العارض هو الخارج المحمول فاذا جرد عن قيد الخروج للتصريح بها فيما قبل بقى الحمل ولو اكتفى المصنف بالحق لكفى ويوجد في بعض النسخ قوله لذواتها وهو بحسب الظاهر لا ينطبق الاعلى العرض الاولى ای اللاحق للشيء اولا وبالذات ای بذون واسطة في العروض ولا يشتمل العارض بواسطة المساوی مع انه من العرض الذاتى اتفاقا ولذا اوله بعض الشارحين وقال ای الاستعداد مخصوص بذواتها سواء كان لحوقها اياها لذواتها او لا مر يساويها فان اللاحق للشيء لما هو يتناول الاعراض الذاتية جميعا على ما قال المصنف في شرح الرسالة الشمسية ثم ان هذا القيد يدل على ان المصنف اختار مذهب الشيخ في لزوم كون محمولات المسائل اعراضا ذاتية لموضوعاتها واليه ينظر كلام شارح المطالع لكن الاستاذ المحقق اورد عليه انه كثيرا ما يكون محمول المسألة بالنسبة الى موضوعاتها من الاعراض العامة الغربية كقول الفقهاء كل مسكر حرام وقول النحاة كل فاعل مرفوع وقول الطبيعيين كل فلک متحرك علی الاستدارة يعتبران لا يكون اعم موضوع العلم وصرح بذلك المحقق الطوسی

ایضاً فی نقد التبریل و اقول ان فی لزوم هذا الاعتبار ایضاً نظیر الصحة ارجاع المحمولات العامة الى العرض الذاتى بالقیود المخصصة كما یرجع المحمولات الخاصة الیه بالمفهوم المردد فلا استاذ صرح باعتبار الثانى فعدم اعتبار الاول تحکیم و ههنا زیادة کلام لا یسعه المقام

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول محمولاتہا عنہا لہا کی ضمیریں مسائل کی طرف راجع ہیں اور محمولات مسائل موضوعات کے لئے لائق ہونے سے مراد موضوعات پر محمولات کا محمول ہونا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لاحق کے معنی عارض ہیں اور عارض اس خارج کو کھاتا ہے جو محمول ہو پس اسکو خارج کی قید سے خالی کر دیا جائے تو حمل باقی رہے گا، اسلئے کہ ما قبل میں اسکی تصریح موجود ہے اور اگر مصنف لحوق پر اکتفاء فرماتے تو کافی ہوتا اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول لذواتہا موجود ہے اور وہ ظاہر کے اعتبار سے صرف عرض اولیٰ پر منطبق ہوتا ہے یعنی اس پر جو شی کو اولاد بالذات یعنی واسطہ فی العروض کے بغیر لائق ہے اور اسکو شامل نہیں جو مساوی کے واسطے سے عارض ہے باوجود یہ کہ وہ بالاتفاق عرض ذاتی ہے، اس وجہ سے بعض شارحین نے اسکی تاویل کی ہے اور کہا ہے یعنی ان کی ذات کی استعداد مخصوص کی وجہ سے موضوعات کو انکار لحوق برابر لذواتہا ہو یا ایسے امر کے واسطے سے جو اسکے مساوی ہو، اسلئے کہ امر جو شی کو ان کی استعداد کی وجہ سے لائق ہو تمام اعراض ذاتیہ کو شامل ہوتا ہے۔ پھر یہ قید اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مصنف نے شی کے مذہب کو اس امر کے لازم ہونے میں اختیار کیا ہے کہ مسائل کے محمولات ان کے موضوعات کے اعراض ذاتیہ ہیں اور اسی کی طرف شارح مطالع کا کلام بھی نظر کیا جاتا ہے، لیکن استاذ محقق دوانی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اگر مسئلہ کا محمول بنسبت اسکے موضوع کے اعراض عامہ غریبہ میں سے ہو جیسے فقہاء کا قول کل مسکر حرام اور نحو یوں کا قول ہے کل فاعل مرفوع اور فلاسفہ کا قول کل فلك متحرك علی الاستدراۃ۔ وہاں یہ اعتبار کیا جاتا ہے کہ مسئلہ کا محمول موضوع علم سے اعم نہ ہو اور محقق طوسی نے بھی نقد التبریل میں اسکو صراحت کیساتھ بیان کیا ہے کیونکہ محمولات عامہ کو قیود مخصصہ سے عرض ذاتی کی طرف لوٹانا صحیح ہے، جیسا کہ محمولات خاصہ کو عرض ذاتی کے طرف مفہوم مردود سے رجوع کیا جاتا ہے۔ پس استاذ محترم نے اعتبار ثانی کو صراحت کے ساتھ بیان کیا، تو اعتبار اول کو بیان نہ کرنا تنحکم ہے اور یہاں پر کلام زیادہ ہے جسکی یہ مقام وسعت نہیں رکھتا۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله ای محمولات المسائل ماتن نے کہا تھا و محمولتها او بخارجة عنها لاحقہ لہا تو

شارح پہلے محمولاتہا میں ہاضمیر کا مرجع بتائے گا، تو اس ضمیر کا مرجع مسائل ہیں یعنی محمولات مسائل یعنی مسائل کے محمولات وہ ہوتے ہیں جو کہ موضوعات سے خارج ہوتے ہیں۔ ماتن نے کہا تھا امور خارجہ عنہا، شارح عنہا میں ”ہا“ ضمیر کا مرجع بتاتا ہے کہ اس ضمیر کا مرجع موضوعاتہا ہیں یعنی مسائل کے محمولات وہ ہوتے ہیں جو کہ موضوعات سے خارج ہوتے ہیں۔

ماتن نے کہا تھا لاحقہ لہا تو شارح ایک تو لاحقہ کا معنی بتائے گا دوسرا لہا میں ”ہا“ ضمیر کا مرجع بتائے گا، تو شارح کہتا ہے کہ لاحقہ کا معنی عارضہ ہے اور ہاضمیر کا مرجع موضوعات ہیں یعنی محمولات مسائل وہ امور ہوتے ہیں جو کہ موضوعات سے خارج ہوتے ہیں اور موضوعات مسائل کو عارض ہوتے ہیں۔

اعتراض: ماتن پر ایک اعتراض ہوگا اور شارح اس کا جواب دیگا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ شارح نے لاحقہ کا معنی عارضہ کیا ہے اور عارضہ وہ خارج ہوتا ہے جو کہ محمول بھی بن سکتا ہے، تو خارج والا معنی لاحقہ ہی سے سمجھ آ رہا ہے اور لاحقہ میں آجاتا ہے تو لاحقہ سے قبل خارجہ کو ذکر کرنا بے فائدہ ہے۔

جواب: شارح اس اعتراض کا جواب دیتا ہے اور شارح کہتا ہے کہ یہاں ہم لاحقہ کو خارجہ کے معنی سے مجرد کر لیتے ہیں اور لاحقہ کا معنی صرف محمول کرتے ہیں تو لاحقہ کو جب خارجہ والے معنی سے مجرد کیا تو اب خارجہ کو لاحقہ سے قبل ذکر کرنا لغو نہیں ہے، بلکہ با فائدہ ہے تو تجرید بلاغت ہو اگر قتی ہے جیسا کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے ”سبحان الذی امریٰ بعدہ لیلا“ فرمایا ہے۔

آگے شارح ماتن پر ایک اعتراض کرتا ہے کہ اگر ماتن صرف لاحقہ والی عبارت پر اکتفا کرتا تو حصول مقصد کے ساتھ ساتھ اختصار متن بھی ہو جاتا، تو تجرید کرنے کی ضرورت بھی نہ پڑتی۔

لذا و انتہا الخ شارح کہتا ہے کہ بعض نسخ میں لذا و انتہا کی قید نہیں ہے اور بعض میں ہے، جن میں قید نہیں ہے وہ درست ہیں اور ان پر کسی قسم کا اعتراض وارد نہیں ہوتا اور جن میں یہ قید ہے، ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ محمولات مسائل وہ امور ہوتے ہیں جو موضوعات مسائل سے خارج ہوتے ہیں اور موضوعات مسائل کو بالذات یعنی بلا واسطہ عارض ہوتے ہیں، وہ محمولات مسائل ہوتے ہیں اور وہ عرض ذاتی بنتے ہیں اور جو محمولات، موضوعات مسائل کو کسی امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہوتے ہیں، وہ عرض ذاتی نہیں بنتے اور محمولات بھی نہیں بن سکتے ہیں، حالانکہ

اگر عارض و معروض کو کسی امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو تو وہ بھی عرض ذاتی بن جاتا ہے اور محمول بھی ہوتا ہے، اس پر تمام کا اتفاق ہے۔ اسی وجہ سے بعض شارحین تہذیب نے ماتن کی اس قید لذاتہا کی تاویل کی ہے کہ محمولات جو کہ موضوعات مسائل کو عارض ہوتے ہیں تو موضوعات مسائل میں ایک ایسی قوت اور استعداد ہوتی ہے جو کہ موضوع کے ساتھ خاص ہوتی ہے تو جو محمولات، موضوعات مسائل کو عارض ہوتی ہے تو محمولات بلا واسطہ اور امر مساوی کے واسطہ سے بھی اس قوت استعداد کے ذریعہ عارض ہو سکتے ہیں،

شارح اس پر تائید پیش فرماتے ہیں کہ ایک ہوتا ہے لاحق الشيء بما ہو اور ایک ہوتا ہے لاحق الشيء لذاتہا تو ان دونوں کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے تو رسالہ شمس پر ماتن نے ایک شرح لکھی ہے جس کا نام سعدیہ ہے اور ایک اسی رسالہ کی شرح علامہ قطب الدین رازی نے بھی لکھی ہے جس کا نام قطبی ہے اور یہ نہایت ہی شہرت یافتہ اور درس نظامی میں رائج کتاب ہے۔ رسالہ شمس کے مصنف نے اپنے رسالہ میں عرض ذاتی کی تعریف لاحق الشيء بما ہو کی ہے اور شرح علامہ تفتازانی نے اس کی شرح یعنی سعدیہ میں لکھا ہے کہ لاحق الشيء بما ہو کا مطلب یہ ہے کہ عارض معروض کو بلا واسطہ عارض ہو یا کسی امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو، تو وہاں ماتن نے لاحق الشيء بما ہو میں جمیع اعراض ذاتیہ کو شامل کیا ہے، تو یہاں ماتن لاحق الشيء لذاتہا کہا ہے تو ان دونوں کا چونکہ ایک ہی مطلب ہے، اس لئے یہاں بھی ماتن کی مراد یہی ہوگی کہ عارض معروض کو بلا واسطہ عارض ہو، یا امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو۔

ثم ان هذا الهيئة الخ سے شارح ایک اور اختلاف ذکر کرتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ مسائل کے محمولات اعراض ذاتیہ ہوتے ہیں یا اعراض غریبیہ بھی بن سکتے ہیں، اس کے اندر اختلاف ہے (باقی اعراض ذاتیہ اور غریبیہ کی بحث قطبی میں دیکھی جاسکتی ہے) شیخ بعلی سینا کا تو یہ مذہب ہے کہ محمولات مسائل اعراض ذاتیہ ہی ہوتے ہیں، اعراض غریبیہ نہیں بن سکتے ہیں، تو ماتن یعنی علامہ تفتازانی چونکہ امام کے تابع ہے، اس لئے ماتن نے شیخ کے ہوتے ہوئے کہا کہ مسائل کے محمولات اعراض ذاتیہ ہوتے ہیں، اعراض غریبیہ نہیں ہوتے ہیں۔ عرض ذاتی کی تعریف یہ ہے کہ جو شی کو بلا واسطہ عارض ہو یا امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو اور عرض غریبیہ یہ ہوتا ہے کہ کسی شی کو نہ بلا واسطہ عارض ہو اور نہ امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو بلکہ عام کے واسطہ یا مبائن کے واسطہ سے معروض کو عارض ہو۔ شارح قطب الدین

رازی کا بھی یہی مذہب ہے کہ مسائل کے محمولات اعراض ذاتیہ ہوتے ہیں، اعراض غریبیہ نہیں ہوتے ہیں، لیکن شارح تہذیب یعنی عبداللہ یزدی کے استاد جلال الدین پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مسائل کے محمولات اعراض غریبیہ بھی بن سکتے ہیں جو کہ موضوع سے عام ہوتے ہیں، نہ بلا واسطہ عارض ہوتے ہیں اور نہ ہر مساوی کے واسطہ سے عارض ہوتے ہیں مثلاً جیسا کہ فقہاء کا قول ہے کل مسکر حرام تو حرام مسکر کو منہی عنہ کے واسطہ سے عارض ہوا ہے اور منہی عنہ سے عام ہے کیونکہ مسکر ہی صرف منہی عنہ نہیں، بلکہ اور بھی کئی چیزیں منہی عنہ ہیں مثلاً زنا وغیرہ بھی منہی عنہ ہے اور حرام ہیں اسی طرح نجاۃ کا مسئلہ کہ کل فاعل مرفوع تو مرفوع فاعل کو عمدہ کے واسطہ سے عارض ہوتا ہے تو عمدہ فاعل سے عام ہے کیونکہ صرف فاعل ہی عمدہ نہیں ہوتا بلکہ مبتداء بھی تو عمدہ ہوتا ہے اور اسی طرح مرفوع بھی فاعل سے عام ہے کیونکہ صرف فاعل ہی مرفوع نہیں بنتا بلکہ مبتداء بھی اور خبر بھی تو مرفوع ہوتے ہیں اور اسی طرح علم طبعی کا مسئلہ ہے کہ کل فلک متحرك علی الاستدارة، تو متحرك فلک کو جسم کے واسطہ سے عارض ہوتا ہے تو جسم فلک سے عام ہے کیونکہ فلک کے علاوہ اور اشیاء بھی جسم ہوتی ہیں اور متحرك علی الاستدارة بھی فلک سے عام ہے کیونکہ فلک ہی متحرك علی الاستدارة نہیں ہوتا ہے، سائیکل کا پہیہ بھی تو متحرك علی الاستدارة ہوتا ہے، باقی جو بھی چیز اپنے مرکز پر حرکت کرے وہ متحرك علی الاستدارة ہوتی ہے۔ متحرك علی الاستدارة کی مکمل بحث میڈی میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن یہاں بھی آپ کو کچھ بتا دیتے ہیں کہ شئی کے اجزاء مکان کے اجزاء کو چھوڑ دیں لیکن شئی کا کل مکان کے کل کو نہ چھوڑیں، جب کہ سائیکل کو جب کھڑا کیا جائے اور اس کو حرکت دی جائے تو اس کا پہیہ حرکت کرتا ہے تو اس وقت شئی کے اجزاء مکان کے اجزاء کو تو چھوڑ دیتے ہیں لیکن شئی کا کل، مکان کے کل کو نہیں چھوڑتا ہے اور مکان کی تعریف یہ ہے کہ مثلاً سائیکل کا پہیہ جو چکر لگاتا ہے، ہوائے اس کو گھیرا ہے اور اس ہوا کی جوائنڈرونی سطح ہے وہ مکان ہوتا ہے اور اس کے اندر ممکن ہوتا ہے۔

نعم سے شارح کہتا ہے کہ میرے استاد محقق دوانی نے کہا ہے کہ مسئلہ کا محمول مسئلہ کے موضوع سے عام ہو سکتا ہے، لیکن مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ محقق طوسی نے اپنی کتاب نقد التنزیل میں اسی طرح تصریح کی ہے اور اس کتاب میں انہوں نے کہا ہے کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے، باقی کبھی ناقد التنزیل بولا جاتا ہے تو جب ناقد التنزیل بولا جائے تو مراد محقق طوسی ہوتا ہے۔

اقول الخ سے شارح تہذیب عبد اللہ یزدی اپنے استاذ محقق دوانی پر ایک اعتراض نقل کرتے ہیں تو شارح کہتا ہے کہ محقق دوانی نے جو کہا ہے کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے، یہ استاذ صاحب کا کہنا درست نہیں ہے کیونکہ ایک جگہ ایسا تھا کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے خاص تھا حالانکہ خاص بھی تو عرض ذاتی نہیں بن سکتا ہے لیکن استاذ محقق صاحب نے وہاں پر مفہوم مرد کے ذریعے اس خاص کو عرض ذاتی بنا دیا ہے مثلاً کسی علم کا موضوع حیوان کو فرض کریں اور مسئلہ یہ ہے کہ کل حیوان ضاحک تو مسئلہ کا محمول یعنی ضاحک حیوان سے خاص ہے تو استاذ صاحب نے یہاں پر مفہوم مرد نکال کر عرض ذاتی بنا دیا ہے، یعنی اس طرح کہتے ہیں کہ ”کل حیوان ضاحک اولاً ضاحک“ یعنی جو بھی حیوان ہے وہ ضاحک ہوگا یا ضاحک نہ ہوگا تو اب ضاحک مفہوم مرد کے ذریعے عرض ذاتی بن جائے گا، تو شارح کہتا ہے کہ جب محمول مسئلہ اخص تھا اور استاذ صاحب نے مفہوم مرد نکال کر اس کو عرض ذاتی بنا دیا ہے، اسی طرح اگر مسئلہ کا محمول موضوع سے عام ہو تو بھی اس کے ساتھ قیود خاصہ لگا کر عرض ذاتی بن سکتا ہے مثلاً انسان کو کسی علم کا موضوع فرض کریں اور مسئلہ یہ ہے کہ الانسان ماش، تو محمول علم کے موضوع سے عام ہے تو اس کے ساتھ ہم مستقیم القامۃ کی قید بڑھا دیتے ہیں تو الانسان ماش مستقیم القامۃ یہ انسان سے قیود کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور اکٹھا عرض ذاتی بن رہا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ محقق دوانی کا پہلا اعتبار کرنا یعنی مسئلہ کا محمول جب علم کے موضوع سے خاص ہو تو مفہوم مرد کے ذریعے عرض ذاتی بنانا اور دوسرا اعتبار چھوڑ دینا کہ مسئلہ کا محمول علم کے موضوع سے عام نہیں ہو سکتا ہے، اس کے ساتھ قیود کا اعتبار کرنا بہ حکم وسینہ زوری ہے یعنی دعویٰ بلا دلیل و ترجیح بلا مرجع ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہاں طویل بحث ہے لیکن مقام گنجائش و وسعت نہیں رکھتا ہے، اس لئے اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔

عبارت المعلن: وقد يقال المبادئ لما يبدأ به قبل المقصود والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه البصيرة وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه وكان القدماء يذكرون في صدر الكتاب ما يسمونه الرأس الثمانية الاول الغرض لئلا يكون طلبه عبثاً الثاني المنفعة اي ما يتشوقه الكل طبعاً لينشطه في الطلب ويحتمل المشقة والثالث السمة وهي عنوان العلم ليكون عنده اجمال ما يقصد والرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم۔

ترجمہ عبارت المعلن: اور کبھی مبادی اسکو بھی کہا جاتا ہے جس کے ذریعے مقصود سے پہلے ابتداء کی جائے اور کبھی مقدمات

اسکو بھی کہا جاتا ہے جس پر شروع ہونا علی وجہ البصیرۃ اور فرط رغبت موقوف ہو جیسے علم کی تعریف اور اسکی غایت اور موضوع کا بیان کرتے ہیں جبکہ نام رؤس ثنائیہ کا رکھ دیتے ہیں۔ اول غرض ہے تاکہ علم کی طلب عبث و بیکار نہ ہو اور دوسرا منفعت ہے یعنی وہ امر ہے جسکی طرف ہر ایک طبعی لحاظ سے مائل ہوتا ہے تاکہ امر کے حاصل کرنے میں خوشی حاصل ہو اور وہ مشقت جو حاصل کرنے میں ہوتی ہے برداشت کرے، تیسرا تسمیہ ہے اور وہ علم کا نام ہے تاکہ اسکے پڑھنے والے کے پاس اسکا اجمال رہے جسکی تفصیل کی جائے۔

عبارت الشرح: قوله وقد يقال المبادئ آه اشارة الى اصطلاح اخر في المبادئ سوى ما تقدم وضعه ابن حاحب في مختصر الاصول حيث اطلق المبادئ على ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كان داخل في العلم فيكون من المبادئ المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي يتألف منها قياسات العلم أو خارجا يتوقف عليه الشروع ولو على وجه البصيرة و يسمى مقدمات كمعرفة الحدود والغاية والموضوع والفرق بين المقدمات و المبادئ بهذا المعنى مما لا ينبغي ان يشتبه فان المقدمات خارجة عن العلم لامحالة بخلاف المبادئ فتبصر

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول و قد يقال المبادئ الخ مبادی کی اصطلاح آخر کی طرف اشارہ ہے اسکے علاوہ جو گزر چکی ہے جسکو علامہ ابن حاحب مختصر الاصول میں بیان فرمایا ہے کیونکہ انھوں نے مبادی کا اطلاق اس پر کیا ہے جس سے مقاصد علم میں شروع ہونے سے ابتداء کی جائے اور وہ عام ہے (اگر) علم میں داخل ہے تو مبادی مصطلحہ سابقہ میں سے ہے جیسے موضوع اور اعراض ذاتیہ کا تصور اور جیسے تصدیقات کہ جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں یا (اگر) علم سے خارج ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہے، اگرچہ علی وجہ البصیرۃ ہو تو اسکا نام مقدمات رکھا جاتا، جیسے حد اور غایت اور موضوع کی معرفت اور مقدمات اور مبادی کے اس معنی مذکورہ کے درمیان فرق اس میں سے ہے کہ جس پر اشارہ کرنا مناسب نہیں، اسلئے کہ مقدمات، علم سے بہر حال خارج ہیں بخلاف مبادی کے اور وہ عام ہیں، داخل بھی ہیں اور خارج بھی، تو آپ بغور دیکھیے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله اشارة الى اصطلاح آخر الخ ماتن نے تو کہا تھا کہ وقد يقال المبادئ۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے یہاں پر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مبادی میں ایک اور اصطلاح ہے اور یہ دوسری اصطلاح پہلی کے

ماسوا ہے اور اس مختصر اصطلاح کو ابن حاجب نے اپنی کتاب مختصر الاصول میں ذکر کیا ہے۔ ابن حاجب نے کہا ہے کہ مبادی یہ ہوتے ہیں کہ مقاصد علم میں شروع ہونے سے قبل انسان جس علم میں شروع ہے، عام ازیں کہ شروع فی مقاصد العلم سے قبل انسان جس میں شروع ہو جس میں ابتداء کرے، وہ داخل فی العلم ہو یا خارج، مقاصد علم میں شروع ہونے سے قبل انسان جس میں شروع ہے، وہ اگر علم میں داخل ہے تو مبادی مصطلحہ ہیں، جو کہ ابھی صفحات گذشتہ پر مرقوم ہے، موضوع کا تصور اور اعراض ذاتیہ کا تصور اور تصدیقات علم جن کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں اور اگر وہ مبادی علم سے خارج ہیں اور ان پر شروع علی وجہ البصیرۃ موقوف ہو تو اس وقت ان کا نام مقدمات رکھا جاتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ مبادی اور مقدمات کی ابھی جو ہم نے تعریفات کی ہیں ان میں فرق ظاہر ہے۔ آپ کو ان میں شبہ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ مقدمات تو علم سے اعتنائی طور پر خارج ہوتے ہیں اور مبادی عام ہے کہ علم میں داخل ہو یا خارج، شارح کہتا ہے کہ اس کو سمجھ لو۔

فائدہ: شرح میں شارح نے کہا ہے کہ ”ولو علی وجہ البصیرۃ“ اس سے مراد شروع علی وجہ البصیرۃ ہے۔ عبارت الشرح: قوله یذکرون ای فی صدر کتبہم علی انہا من المقدمات او من المبادی بالمعنی الاعم ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول یذکرون یعنی اپنی کتابوں کے شروع میں اس طریقہ سے بیان کرتے ہیں رؤس ثمانیہ مقدمات سے ہیں یا مبادی بالمعنی الاعم میں سے ہیں۔

تشریح عبارت الشرح: قوله وکان القدماء یذکرون فی صدر کتبہم الخ ماتن کہتا ہے کہ متقدمین کی یہ عبارت ہے کہ وہ اپنی کتب کی ابتداء میں آٹھ چیزیں ذکر کرتے ہیں اور ان کا نام رؤس الثمانیہ رکھتے ہیں، متاخرین کی یہ عادت نہیں ہے۔ پہلی چیز متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں اس علم کی غرض بیان کرتے ہیں اس لئے تاکہ طالب علم جو کہ اس علم کو طلب کر رہا ہے، اس کی کوشش عبث نہ رہ جائے۔ دوسری چیز منفعت ذکر کرتے ہیں کہ طالب علم اس علم کو شوق و محبت کے ساتھ پڑھے، اس دوران آنے والی سب صعوبتیں و مصائب خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرے۔ تیسری چیز متقدمین وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں، تاکہ اس علم میں آنے والی تفصیل بشکل اجمال ابتداء معلوم ہو جائے تاکہ تفصیل اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

چوتھی وجہ مؤلف کا نام ذکر کرتے ہیں تاکہ مؤلف کی شخصیت مبتدی کے لئے ثابت قدمی اور اطمینان قلبی کا فائدہ دے

اور طالب علم میں ذوق پیدا ہو کہ ایسے فاضل کا ایجاد کیا ہو علم ضرور حاصل کرنا چاہیے۔

پانچویں چیز یہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ کون سا علم ہے تاکہ طالب علم اس علم کے مطابق مسائل کا متلاشی بنے۔

چھٹی چیز اس علم کا مرتبہ یعنی اس علم کو کن کن علوم سے مقدم کرنا چاہیے اور کن کن علوم سے مؤخر کرنا چاہیے۔

ساتویں چیز تقسیم ابواب تاکہ ہر باب میں مذکورہ مسائل کے مطابق مبتدی اس باب سے مسائل تلاش کرے۔

آٹھویں چیز انحاء تعلیمیہ ذکر فرماتے ہیں اور یہ چار قسم پر ہے، تقسیم، تحلیل، تحریر، برہان۔ تقسیم یہ ہوتی ہے کہ اوپر سے نیچے کی طرف کثرت پیدا کرنی شی کی ذاتیات کے ساتھ اور برہان یہ ہوتا ہے کہ حق پر واقف ہونے کا طریقہ اور اس پر عمل کرنا یہ برہان ہوتا ہے۔

وهذا بالمقاصد الشبه الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ متقدمین جو اپنی کتب کے شروع میں رؤس ثنائیہ ذکر کرتے تھے، ان سے آٹھویں چیز یعنی انحاء تعلیمیہ کا مقصد کے ساتھ زیادہ تعلق ہے اور مقصد کے ساتھ زیادہ شبہ ہے۔ تہذیب کا متن ختم ہوا۔

فی صدر کتبہم الخ ماتن نے کہا تھا وکان القدماء یذکرون فی صدر کتبہم، تو متن میں ایک وہم پیدا ہوتا ہے جس کو شارح رفع کرتا ہے، وہ یہ کہ ماتن نے کہا ہے کہ متقدمین اپنی کتاب کی ابتداء میں تو رؤس ثنائیہ بیان کرتے تھے کہ شاید متقدمین اپنی کسی ایک کتاب کے شروع میں رؤس ثنائیہ کو ذکر کیا ہو گا نہ کہ تمام کتابوں میں۔ تو شارح اس وہم کو دور کرتا ہے کہ متن میں جو کتاب پر الف لام ہے یہ استغراقی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام متقدمین اپنی کتابوں کی ابتداء میں رؤس ثنائیہ ذکر کرتے تھے، نہ کہ کسی ایک کتاب کے شروع میں اور یہ رؤس ثنائیہ علم سے خارج ہوتے ہیں تو متقدمین اپنی صدر کتب میں جو رؤس بیان کرتے ہیں یا تو وہ مقدمات کے طور پر ذکر تھے کہ یہ رؤس ثنائیہ مبادی میں سے ہیں، لیکن یہ اس صورت میں ہو گا کہ جب مبادی کا وہ معنی کیا جائے جو کہ ابھی ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ مبادی عام ہوتے ہیں کہ علم میں داخل ہوں یا علم سے خارج ہوں، تو یہ اس صورت میں ہوں گے کہ یہ علم سے خارج ہیں۔

عبارات الشرع: قوله الغرض اعلم ان اما بترتب علی الفعل ان كان باعثا للفعل علی صدور ذلك الفعل منه یسمى غرضاً وعلی غائیة والا یسمى فائدة ومنفعة وغایة وقالوا افعال الله تعالی لا یعلل بالا غراض وان اشتملت علی غایات ومنافع لا تحصى فكان مقصود المصنف ان القدماء كانوا یذکرون فی

صدر مکتبہم ماکان سببا حاملا علی تدوین المدون الاول لهذا العلم ثم یعقبونه بما یشتمل علیہ من منفعة ومصلحة یمیل الیہا عموم الطبائع ان کانت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوى الغرض الباعث للواضع الاول وقد عرفت فی صدر الكتاب ان الغرض من علم المنطق هی العصمة فتذکر ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول الغرض جاننا چاہیے کہ جو امر فعل پر مرتب ہوتا ہے اگر وہ اس فعل کے صدور پر قائل کا باعث ہے تو اس کا نام غرض اور علت غائیہ رکھا جاتا ہے ورنہ اس کا نام فائدہ ومنفعت اور غایت رکھا جاتا ہے اور اشاعرہ نے کہا اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے، اگرچہ وہ افعال لامحدود غائیوں اور منفعتوں پر مشتمل ہیں۔ گویا کہ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ حکماء متقدمین اپنی کتابوں کے شروع میں اس بات کو بیان کرتے ہیں جو اس علم کے مدون اول فی التدریس کا سبب بنے اور اس پر ورغلائے والا ہو، پھر اس کے بعد اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ جس پر منفعت اور مصلحت مشتمل ہو جس کے طرف عام طبیعتوں کا میلان ہو، اگر اس علم کے لئے اس غرض کے علاوہ کوئی اور منفعت اور مصلحت ہو جو واضع اول کا باعث ہے اور کتاب کے شروع میں پہچان چکے ہیں کہ علم منطق کی غرض خطاء فی الفکر سے محفوظ رہنا ہے تو آپ یاد کیجیے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله اعلم ان ما یترتب الخ ماتن نے تو کہا تھا کہ متقدمین اپنی صدر کتب میں پہلی چیز غرض ذکر کرتے ہیں اور دوسری منفعت، تو شارح ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرتا ہے اور شارح کہتا ہے کہ جو کسی چیز پر مرتب ہوگی یا تو وہ چیز فاعل کے فعل کا سبب بنے گی یا نہ بنے گی، یعنی وہ چیز یا تو فاعل کو اس فعل کے کرنے پر براہیختہ کرے گی یا نہ کرے گی، وہ چیز جو کہ اس فعل پر مرتب ہو رہی ہے اگر وہ فاعل کو اس فعل کے کرنے پر براہیختہ کرے تو اس کا نام علت غائی رکھتے ہیں اور غرض رکھا جاتا ہے اور اگر اس طرح نہیں تو اس کا نام منفعت رکھا جاتا ہے۔ شارح ایک مثال دیتا ہے جس سے فرق ظاہر ہو جائے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے جو افعال ہیں ان کی علت غائی اور غرض نہیں ہے یعنی افعال اللہ معلل بالاغراض نہیں ہوتے ہیں، یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اس فعل کے صدور پر اللہ تعالیٰ کو کسی چیز نے مجبور کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو کون مجبور کر سکتا ہے؟ لیکن اللہ تعالیٰ کے افعال کے فائدے اور منفعتیں بہت زیادہ ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جعل لکم الارض فراشا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نفع اور فائدہ کے لئے زمین کو بچھایا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے افعال کے فائدے اور منافع بہت زیادہ ہیں لیکن افعال اللہ کی علت غائیہ کوئی نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسری مثال کہ آپ ایک کمرہ بنائیں تو جس چیز نے آپ کو تعمیر کمرہ برابر سمجھنے کیا ہے وہ مثلاً سردی یا گرمی ہے، تاکہ آپ سردی یا گرمی سے بچ جائیں، لیکن جب آپ کمرہ تعمیر کر لیتے ہیں تو اس میں سامان رکھتے ہیں، اصل مقصد تو سردی، گرمی سے بچنا تھا جس کے لئے کمرہ تعمیر کرنا تھا، لیکن فائدے اس کے اندر یہ ہوتے ہیں کہ سامان بھی محفوظ ہو گیا اور دیگر منافع بھی حاصل ہو گئے۔

کما لا یعنی من له عقل سلیم سے شارح خلاصہ کلام بیان کرتا ہے کہ متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں ایک تو وہ چیز ذکر کرتے ہیں کہ مدقون اول کو اس بات پر ابھارتی ہے کہ اس علم کی تدوین کے لئے سبب بنتی ہیں۔ پھر اس کے بعد متقدمین دوسری چیز کتابوں کی ابتداء میں یہ ذکر کرتے تھے کہ وہ علم منافع پر مشتمل ہوتا تھا تاکہ طالب علم کی طبیعت علم کی طرف زیادہ مرغوب ہو، یہ دوسری چیز یعنی اس علم کا فائدہ اس وقت ذکر کرتے تھے جب اس علم کا فائدہ ومنفعت اس علم کی غرض کے ماسوا ہو۔ اب شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جیسے آپ کتاب کے شروع میں پہچان چکے ہیں کہ علم منطق پڑھنے کی غرض کیا ہوتی ہے کہ انسان خطاء فی الفکر سے بچ سکے، تو خطاء فی الفکر سے بچنا یہ علم منطق کی غرض ہے اور یہی علم منطق کا فائدہ ومنفعت بھی ہے کہ انسان خطاء فی الفکر سے بچے۔

عبارت الشرح بقوله والثالث التسمية الخ التسمية العلامة و كان المقصود ههنا الاشارة الى وجه تسمية العلم كما يقال انما سمى المنطق منطقاً لان المنطق يطلق على النطق الظاهري وهو التكلم والباطني وهو ادراك الكليات وهذا العلم يقوى الاول ويسلك بالثاني مسلک السداد فاشتق له اسم من المنطق فالمنطق اما مصدر ميمي بمعنى النطق اطلق على العلم المذكور مبالغة في مدخلية في تكميل المنطق حتى كانه هو اما اسم مكان كان هذا العلم محل النطق ومظهره وفي ذكر وجه التسمية اشارة اجمالية الى ما يفصله العلم من المقاصد

ترجمہ عبارت الشرح: باتن کا قول والثالث التسمية سمہ علامت ہے گویا کہ مصنف کا مقصود یہاں پر علم کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ منطق کا نام منطق اسلئے رکھا جاتا ہے کہ منطق کا اطلاق نطق ظاہری یعنی تکلم اور اس کا اطلاق نطق باطنی پر بھی ہوتا ہے اور نطق باطنی کلیات کا ادراک ہے اور یہ علم چونکہ نطق ظاہری کو قوت دیتا ہے اور نطق باطنی کو درستگی کی راہ پر پہنچاتا ہے۔ اسلئے اسکو منطق کہتے ہیں۔ اس کیلئے ایک اسم مشتق کر لیا گیا، پس منطق یا

مصدر میسی ہے جو منطق کے معنی میں ہے علم مذکور پر لفظ کا اطلاق تکمیل منطق میں مؤثر ہونے میں مبالغہ کے طور پر کیا گیا ہے کہ گویا وہ علم منطق ہے اور یا منطق ظرف مکان ہے گویا کہ یہ علم منطق کا مکان اور اس کا مظہر ہے اور وجہ تسمیہ کے بیان کرنے میں ان مقاصد کی طرف اجمال ہے جن کی یہ علم تفصیل کرتا ہے۔

تفہیم عبارتہ الشرح بقولہ والثالث التسمیۃ الخ ماتن نے کہا تھا کہ تیسری چیز متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں تسمیہ ذکر کرتے ہیں، شارح کہتا ہے کہ تسمیہ کا لغوی معنی علامت ہے اور ماتن نے جو کہا ہے کہ متقدمین اپنی کتب میں تیسری چیز بیان فرماتے تھے تو اس سے ماتن کا مقصود یہ ہے کہ اس علم کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی تیسری چیز متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں اس علم کی وجہ تسمیہ بیان فرماتے ہیں، اب شارح اس کی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے، چونکہ یہ منطق کی کتاب ہے۔ اس لئے شارح منطق کی ہی وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے کہ منطق کو منطق اس لئے کہتے ہیں کہ منطق یہ مشتق ہے منطق سے اور منطق دو قسم پر ہے (1) منطق ظاہری (2) منطق باطنی۔

نطق ظاہری یہ ہوتا ہے کہ جوابات ہم کرتے ہیں یعنی زبان سے بولتے ہیں، اور نطق باطنی یہ ہوتا ہے کہ کلیات و جزئیات کا ادراک کرتا ہے تو علم منطق چونکہ نطق ظاہری کو قوت بخشتا ہے یعنی جس آدمی نے منطق پڑھی ہو وہ ظاہری نطق بالکل درست کرتا ہے اور اسی طرح نطق باطنی میں بھی درستگی پیدا کرتا ہے یعنی ادراک کلیات میں درستی پیدا کرتا ہے یعنی جس آدمی نے منطق پڑھی ہو وہ کلیات کا ادراک صحیح طور پر کرتا ہے، تو منطق جب نطق ظاہری اور نطق باطنی دونوں میں فائدہ دیتی ہے تو اس لئے علم منطق کو لفظ منطق سے مشتق کیا ہے، تو منطق میں پھر دو احتمال ہوں گے یا تو منطق مصدر میسی ہے یا اسم مکان ہے، اگر منطق مصدر میسی ہے تو اب منطق کا معنی نطق کرنا، بولنا ہوگا۔ یہاں پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح اسکا

واطلاق سے جواب دیتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے کہا کہ منطق مصدر میسی ہے تو اس کا معنی نطق ہوگا، حالانکہ منطق کو نطق کہنا درست نہیں ہے، شارح واطلاق سے جواب دیتا ہے کہ یہ ٹھیک ہے کہ اس کا معنی نطق نہیں ہوتا ہے بلکہ منطق ہوتا ہے لیکن نطق کا علم منطق پر حمل کرنا یہ حمل بالمبالغہ ہے، چونکہ منطق کو نطق کے اندر مکمل دخل ہے اور منطق کو نطق کی تکمیل میں پوری طرح مداخلت ہے۔ اسی سبب سے کہا جائے گا گویا کہ منطق عین نطق ہے تو اس لئے مبالغہ کے طور پر منطق کو نطق کہہ دیتے ہیں۔

اگر منطق ظرف مکان ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ محل منطق یعنی منطق کے پیدا ہونے کی جگہ۔ باقی متقدمین اپنی کتب کی ابتداء میں وجہ تسمیہ اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ اس علم کے مقاصد جو تفصیلاً آگے آئیں گے وجہ تسمیہ سے ان کا اجمالی خاکہ آتا ہے اور اجمالاً مسائل کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے، مثلاً علم منطق کی وجہ تسمیہ صدر کتب میں بیان کی جائے تو اس سے جمیع مسائل کی طرف اجمالاً اشارہ ہو جاتا ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے، مثلاً منطق کو علم منطق اس لئے کہا جاتا ہے کہ علم منطق منطق ظاہری کو قوی کرتا ہے اور منطق باطنی میں درنگی پیدا کرتا ہے، تو اس وجہ تسمیہ سے جمیع مسائل منطقیہ کی طرف اجمالاً اشارہ ہوتا ہے کہ منطق کا مقصد منطق ظاہری و باطنی میں قوت پیدا کرنا ہے، تفصیل کتاب میں آتی ہے۔ عبارت المہتمن: والرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم والخامس انه من اى علم هو ليطلب فيه ما يليق به والسادس انه فى اى مرتبة هو ليقدم على ما يجب ويؤخر عما يجب والسابع القسمة والتبويب ليطلب فى كل باب ما يليق به۔

ترجمہ عبارت المہتمن: اور چوتھا مولف ہے تاکہ متعلم کے دل سکون حاصل ہو اور پانچواں یہ ہے کہ وہ علم کی کس جنس میں داخل ہے تاکہ اس علم میں وہ چیز تلاش کی جائے جو اسکے مناسب ہے اور چھٹا یہ ہے کہ وہ علم کس مرتبہ میں ہے تاکہ اسکو مایجب پر مقدم اور اس سے مؤخر کیا جائے۔ اور ساتواں قسمت کو بنانا ہے تاکہ ہر باب میں وہ چیز طلب کی جائے جو اسکے لائق ہو۔

عبارت الشرح: قوله والرابع المؤلف اى معرفة حاله اجمالاً ليسكن حلل المتعلم على ما هو الشأن فى مبادئ الحال من معرفة حال الاقوال بمراتب الرجال واما المحققون فيعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولنعم ما قال ولى ذى الجلال عليه سلام الله الملك المتعال لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال هذا ومؤلف قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم ارسطو دونها بامراسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل للمنطق انه ميراث ذى القرنين ثم بعد ذلك نقل المترجمون تلك الفلسفيات من لغة يونان الى لغة العرب هذبها ورتبها واحكمها واتقنها ثانيا المعلم الثانى الحكيم ابو نصر الفارابى وقد فصلها وحررها بعد اضاعة كتب ابى نصر الشيخ الرئيس ابو على بن سينا شكر الله مساعيههم الحميلة

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول والرابع المؤلف یعنی اس (مؤلف) کے حال کی معرفت تاکہ معلوم کا دل اس طور پر مطمئن ہو جو کہ ابتدائی مرحلہ میں ہوتا ہے کہ اقوال کے حال کو لوگوں کے مراتب سے پہچانتے ہیں لیکن محققین حضرات لوگوں کو حق سے پہچانتے ہیں، حق کو لوگوں سے نہیں۔ اور کیا ہی عمدہ رب ذوالجلال کے پیارے بندے نے فرمایا (حضرت علی رضی اللہ عنہ) اور ان پر اللہ بلند بادشاہ کا سلام ہو کہ اس آدمی کو نہ دیکھ کہ کس نے کہا اور اس کے قول کو دیکھ کہ کیا کھا ہے، اسے یاد رکھ اور منطق و فلسفہ کا مولف حکیم عظیم ارسطو ہیں جنہوں نے اسکندر رومی کے حکم سے اسکو جمع کیا ہے اور اسی وجہ سے انکو معلم اول کا لقب دیا گیا اور منطق کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ اسکندر و القرنین کی میراث ہے۔ پھر اس کے بعد مترجمین نے فلسفیات کو لغت یونان سے لغت عرب کی طرف نقل کیا، معلم ثانی حکیم ابولصغر فارابی کی کتابوں کے حائع ہونے کے بعد شیخ الرئیس ابن سینا نے اس کی تفصیل کو تحریر فرمایا اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جلیلہ کا بدلہ عطا فرمائے

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ معرفۃ حالہ الخ ماتن نے کہا تھا کہ متقدمین صدر کتب میں چوتھی چیز مؤلف علم ذکر کرتے ہیں، تو شارح کہتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ متقدمین اپنی کتابوں کی ابتداء میں چوتھی چیز اس علم کے مؤلف کے مختصر حالات کی معرفت ذکر کرتے تھے تاکہ طالب علم کا دل مطمئن ہو جائے اور دل پر سکون ہو جائے، کیونکہ طالب علم کو جب یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس علم کا مؤلف فلاں بڑا عالم دین ہے، تو دل اس کے ساتھ انس پکڑے گا اور محبت کے ساتھ پڑھے گا، کیونکہ اس وقت طالب علم ہوتا ہے، عالم تو نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہ جو حق کو مراتب حال سے معلوم کرتے ہیں یعنی وہ یہ دیکھتا ہے کہ اس علم کا مؤلف کس قسم کا ہے۔ اگر اچھا اور بڑا ہے تو طالب علم اس کی کتاب کو شوق کے ساتھ پڑھے گا، لیکن شارح حضرات کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ مردوں کو حق کے ساتھ معلوم کرتے ہیں، حق کو مردوں کے ساتھ نہیں پہچانتے ہیں، یہ دیکھتے ہیں کہ کلام کس قسم کا ہے اگر کلام اچھا ہے تو مرد بھی اچھا ہے اگر کلام اچھا نہیں تو مرد بھی اچھا نہیں لہذا اگر کلام اچھا نہیں تو اس کو چھوڑ دے گا اور اگر اچھا ہے تو اس کو لازم پکڑے گا۔ محققین حق کو مردوں سے نہیں پہچانتے ہیں یعنی وہ مردوں کو نہیں دیکھتے ہیں کہ مرد کس قسم کا ہے بلکہ وہ کلام کو دیکھتے ہیں۔ آگے شارح نے محققین کے قول پر تائید بھی پیش کی ہے۔ حضرت مولانا علی شیر غدار رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے لا تنظر الی من قال وانظر الی ما قال تو شارح کہتا ہے کہ اس کا مؤلف و مصنف حکیم عظیم ارسطو ہے تو اس کو منطق و فلسفہ کے قوانین وضع

کرنے کے لئے کس چیز نے براہِ محنت کیا تھا۔ تو شارح کہتا ہے کہ ارسطو چونکہ سکندر ذوالقرنین رومی کے زمانہ میں تھا تو ارسطو کو سکندر رومی نے کہا کہ تم کوئی ایسے قوانین جمع کرو جو کہ انسان کو خطا فی الفکر سے بچائیں، تو اسکندر ذوالقرنین کے حکم پر ارسطو نے منطق و فلسفہ کے قوانین جمع کر دئے۔ اسی وجہ سے ارسطو کو معلم اول کہا جاتا ہے کیونکہ منطق و فلسفہ سب سے پہلے ارسطو نے ایجاد کیا اور علم منطق کو سکندر ذوالقرنین کی میراث کہا گیا ہے، تو اس سے بعض یہ مراد لیتے ہیں کہ علم منطق کی ابتداء ذوالقرنین نے ہی کی ہے بلکہ منطق کو ارسطو نے لکھا تھا اور سکندر کے حکم پر لکھا تھا اور اسکندر رومی کے بعد ہارون الرشید کے بیٹے مامون الرشید کا زمانہ آیا تو پہلے چونکہ علم منطق اور فلسفہ یونانی زبان میں تھے تو ابونصر فارابی جو مامون الرشید کے زمانہ میں تھا۔ اس نے مامون الرشید کے حکم پر عربی زبان میں نقل کر دیا تھا اور اسکی چھان بین کی۔ ابونصر فارابی کا جتنا بھی کتب خانہ تھا وہ آگ میں جل جانے سے تباہ ہو گیا تو لوگوں نے شیخ ابوعلی سینا پر تہمت لگائی کہ کتب خانہ کو آگ بولعلی سینا نے لگائی ہے، تو مامون نے شیخ کے قتل کا منصوبہ طے کیا جس کا شیخ کو پتہ چل گیا اور شیخ ابوعلی سینا بھاگ گیا اور ملک ہمدان میں چلا گیا اور وہاں کے بادشاہ شمس الدولہ کا وزیر بن گیا، شیخ چونکہ علم منطق زبانی یاد تھا تو اس نے ہمدان میں تیسری مرتبہ منطق کو لکھا، اس لئے اس کو معلم ثالث کہا جاتا ہے، اب ہم جو منطق پڑھتے ہیں یہ شیخ کی تحریر کر ہے۔ شیخ کی اس کاوش کو قبول فرمائے جس سے لوگ مستفید و مستفیض ہو رہے ہیں، تو یہ مختصر تاریخ منطق ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ ای من جنس الخ پانچویں چیز جو معتقد میں اپنی کتابوں کی ابتداء میں ذکر فرماتے تھے، وہ یہ ہے کہ یہ کونسا علم ہے، تاکہ اس کے لائق جو مسائل ہیں اس کو طالب علم حاصل کرے۔ شارح کہتا ہے کہ پانچویں چیز جو معتقد میں بیان کرتے تھے اپنی کتابوں کی ابتداء میں وہ یہ تھی کہ علم اجناس علوم میں کون سی جنس ہے، یوں ہی کہ یہ علوم عقلیہ کی جنس سے ہے، یا کہ نقلیہ کی جنس سے ہے، اور پھر علوم عقلیہ و نقلیہ اصلہ کی جنس سے ہے یا کہ فرعیہ کی جنس سے ہے، تو شارح اس کی مثال دیتا ہے جبکہ یہ علم منطق ہے تو اس میں بحث کی جاتی ہے کہ یہ حکمیہ کی جنس سے ہے یا اس طرح نہیں ہے، اب یہ بات ذرا لمبی ہو جائے گی، بات میڈی کی ہے، اس لئے یہاں آگئی ہے اس لئے بیان فرماتے ہیں کہ علم حکمت کی دو تعریفیں ہیں۔ ایک تعریف تو یہ ہے کہ موجودات خارجیہ کے احوال کے علم کو حکمت کہتے ہیں اور ایسے احوال جو نفس الامری ہیں، ساتھ اندازے طاقب بشریہ کے، یعنی موجودات خارجیہ کے احوال کا علم یہ علم حکمت

ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہوتا ہے اور طاقت بشریہ سے اس کا جواب دیا جاتا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حکمت کی تعریف میں ایمان جمع ہے اور موجودات بھی جمع ہے اور ایمان کی موجودات خارجیہ کے احوال کا یہ علم، علم حکمت ہے یعنی حکیم وہ ہوتا ہے جو جمع موجودات خارجیہ کا عالم ہو، حالانکہ جمع موجودات خارجیہ کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور کسی کو نہیں ہے، جب کہ پیچھے تو ارسطو کو بھی حکیم بنادیا گیا ہے اور ابو نصر فارابی کو بھی۔

جواب یہ ہے کہ جمع موجودات خارجیہ کے احوال کا علم جاننے والا حکیم ہوتا ہے لیکن جمع موجودات خارجیہ کے احوال کا علم طاقت بشریہ کے ساتھ ہو یعنی طاقت بشریہ خرچ کر کے اس کو جتنے موجودات خارجیہ کے احوال کا علم ہو گا وہ حکیم ہوتا ہے، تو ارسطو کو اب حکیم کہنا درست ہے، کیونکہ ارسطو نے طاقت بشریہ خرچ کر کے جمع موجودات خارجیہ کا علم حاصل کیا تھا، تو حکمت کی جب یہ تعریف کی تو منطق حکمت کی اس تعریف سے حکمت میں داخل نہیں ہوتی ہے کیونکہ حکمت یہ ہوتی ہے کہ جمع موجودات خارجیہ کے احوال کا علم، تو منطق موجودات ذہنیہ اور مفہومات ذہنیہ کے احوال کا علم ہے نہ کہ موجودات خارجیہ کا، لہذا منطق حکمت میں داخل نہ ہوگی۔

حکمت کی دوسری تعریف وہی ہے جو پہلے کی تھی لیکن اس میں صرف ایمان کا لفظ نہیں ہے اور پہلی تعریف میں تھا، تو اس تعریف کے ساتھ منطق حکمت میں داخل ہو جائے گی کیونکہ حکمت کی یہ تعریف کہ موجودات ذہنیہ کے احوال کا علم ہو یا خارجیہ کا، تو منطق احوال ذہنیہ کے احوال کا علم ہوتی ہے اور حکمت پھر دو قسم پر ہوتی ہے (1) حکمت عملی یا عملیہ (2) حکمت نظری یا نظریہ۔

اور پھر ہر ایک تین تین قسم پر ہے، اب دیکھنا ہے کہ منطق حکمت عملیہ کی جنس سے ہے یا حکمت خارجیہ کی جنس سے۔ پھر اگر دونوں میں کسی ایک قسم کی جنس سے ہے تو پھر اس کی تین اقسام سے کوئی قسم بنتی ہے۔ اب حکمت عملیہ نظریہ میں سے ہر ایک کی تعریف سماعت فرمائیں کہ موجودات کے احوال کا علم حکمت ہوتا ہے تو دیکھیں گے کہ ان موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں ہے یا نہیں ہے، اگر ان موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں ہے تو اس کو حکمت عملیہ کہتے ہیں جیسا نماز، روزہ وغیرہ اور اگر ان موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں ہے تو اس کو حکمت نظریہ کہتے ہیں، جیسا کہ آسمانوں کا حرکت کرنا کہ یہ موجودات تو ہیں لیکن ان کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں ہے۔

حکمت عملیہ کی بھی تین اقسام ہیں اور حکمت نظریہ کی بھی تین اقسام ہیں۔

حکمت عملیہ کی تین اقسام یہ ہیں کہ موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں ہے تو دیکھیں گے کہ ان کے ساتھ کسی ایک کی آخرت بہتر ہوتی ہے یا ایک شہر والوں کی یا ایک گھر والوں کی آخرت سنورتی ہے۔ اگر ایک آدمی کی آخرت سنورتی ہے تو اس کو تہذیب کہتے ہیں جیسا کہ نماز و روزہ وغیرہ کہ ان میں سے ایک ہی آدمی جو کہ ان کا اہتمام کرے، اس کی آخرت بہتر ہوتی ہے۔ اگر وہ موجودات جن کا وجود ہمارے اختیار میں ہے اس سے ایک گھر والوں کی آخرت سنورتی ہے تو اس کو تدبیر منزل کہتے ہیں مثلاً ایک گھر میں پندرہ آدمی اتفاق، اتحاد، سلوک، پیار کے ساتھ رہتے ہیں، تو اس گھر میں رہنے والے سب کی دنیا و آخرت بہتر ہوتی ہے۔ اگر اس حکمت یعنی موجودات کے وجود کے احوال کے علم سے ایک شہر و ملک والوں کی آخرت سنورتی ہے تو اس کو سیاست مدنیہ کہتے ہیں مثلاً کوئی شہری ملک کا حکمران، نیک عادل پرہیزگار ہو تو لوگ اسے دعائیں دیں اور وہ لوگوں کو دعائیں دیتا ہو، تو یہ ایسے موجودات ہیں کہ ہمارے اختیار میں ہیں اور ان موجودات کے ساتھ ایک شہر سنورتا ہے۔ یہاں تک حکمت عملیہ کی تین اقسام بیان ہوئیں ہیں۔

حکمت نظریہ کی تین اقسام حکمت نظریہ یہ ہوتی ہے کہ موجودات ہمارے اختیار میں نہیں تو دیکھیں گے کہ موجودات کا وجود خارج ذہن میں مادہ کی طرف محتاج ہے یا نہیں۔ اگر ان موجودات کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں ہے اور خارج و ذہن میں مادہ کی طرف محتاج نہیں ہے تو اس علم کو علم الہی کہتے ہیں اور اس کا موضوع اللہ ہے، تو اللہ تعالیٰ خارج و ذہن میں مادہ کی طرف محتاج نہیں ہے۔ اس علم میں اللہ تعالیٰ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور اگر وہ موجودات ایسے ہیں کہ ہمارے اختیار میں نہیں ہیں اور خارج و ذہن میں مادہ کی طرف محتاج ہیں تو اس علم کو علم طبعی کہتے ہیں جس کا موضوع جسم ہوتا ہے اور جسم خارج و ذہن دونوں میں مادہ کی طرف محتاج ہے، اور اگر موجودات کا وجود ہماری قدرت و اختیار میں نہیں ہے اور وہ موجودات خارج میں مادہ کی طرف محتاج ہیں لیکن فی الذہن مادہ کی طرف محتاج نہیں تو اس علم کو علم ریاضی کہتے ہیں اور علم ریاضی خارج میں مادہ کی طرف محتاج کہتے ہیں اور ذہن میں مادہ کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے کیونکہ علم ریاضی کا موضوع کثرہ ہوتا ہے اور کثرہ ایک گول جسم ہوتا ہے جس کا ایک گول سطح نے احاطہ کیا ہوتا ہے اور اس کے درمیان ایک نقطہ ہوتا ہے، اس نقطہ سے ایک گول سطح کی طرف جتنے بھی خط کھینچو تو سب برابر ہوتے ہیں، یہ کثرہ کی تعریف ہے تو خارج میں مادہ کی طرف محتاج ہوگا لیکن فی الذہن مادہ کی طرف محتاج نہیں ہوگا، اور ایک دائرہ اس کے درمیان ایک نقطہ ہوتا ہے اور اس نقطہ سے گول خط کی طرف جتنے بھی خط کھینچو سب برابر ہوتے ہیں۔ یہاں تک حکمت

عملیہ و نظریہ دونوں کی تعریفیں اور ہر ایک کی تین تین اقسام آگئی ہیں۔

اب دیکھیں کہ منطق جو حکمت کی جنس سے ہے تو ان دونوں میں سے کس جنس سے ہے، حکمت نظریہ کی جنس سے ہے یا کہ حکمت عملیہ کی جنس سے ہے، تو منطق حکمت عملیہ کی جنس تو نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ منطق ایسے موجودات سے ہے جن کا وجود ہماری قدرت و اختیار سے باہر ہے، لہذا منطقی پھر دیکھیں گے کہ منطق حکمت نظریہ کی جنس سے ہے تو حکمت نظریہ کے اصول کی جنس سے ہے یا علم الہی کی فروع کی جنس سے ہے، باقی علم الہی کے اصول پانچ ہیں (۱) امور عامہ (۲) اثبات الواجب (۳) جواہر روحانیہ (۴) بیان الامور الارضیہ (۵) بیان نظام الممكنات۔ باقی علم الہی کے فروع دو قسم پر ہیں، پہلا روح سے بحث کرنا اور اسی سے روح انسانی اور روح امین ہے، اور دوسرا علم معاد ہے اس کی بحث آگے آئی گی۔

فائدہ: حکمت کی ابھی ہم نے جو بحث کی ہے اسی طرح میثدی میں دیکھی جاسکتی ہے اور وہاں حکمت کی یہی دو تعریفیں ہیں اور حکمت کی دونوں قسمیں بمع تین تین اقسام کے وضاحت بھی دیکھی جاسکتی ہے یعنی یہ چھ اقسام بھی ذکر کرتا ہے اور یہ بھی بتائے گا کہ منطق حکمت کی کس تعریف کے ساتھ حکمت میں داخل ہے اور کس کے ساتھ داخل نہیں، شارح کہتا ہے یہاں اور بھی طویل بحث ہے لیکن یہ مقام چونکہ اس تفصیل کی گنجائش نہیں رکھتا، اس لئے یہاں ذکر نہیں کیا جاتا۔

عبارت الشرح: قوله من ای علم هو ای من جنس من اجناس العلوم العقلیة او النقلیة الفرعیة او الاصلیة كما یبحث عن المنطلق انه من جنس العلوم الحکمیة ام لا فان فسرت الحکمة بالعلم باحوال اعیان الموجودات علی ما هی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة لم یکن منها اذ لیس بحثه الاعن المفہومات والموجودات الذہنیة الموصلة الی التصور والتصدیق وان حذف الاعیان من التفسیر المذكور فهو من الحکمة ثم علی التقدير الثانی فهو من اقسام الحکمة النظریة الباحثة عما لیس وجودها بقدر تناو اختیارنا ثم هل هو ح اصل من اصول الحکمة النظریة او من فروع الالہی والمقام لایسع بسط ذلك الکلام

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول من ای علم یعنی علوم کی اجناس میں سے کس جنس سے ہے؟ عقلیہ میں سے یا نقلیہ میں سے۔ جیسا کہ منطق سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ علوم حکمیہ میں سے ہے یا نہیں، پس اگر حکمت کی تفسیر اس طرح کی

جائے کہ علم باحوال اعیان الموجودات علی ماہی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقہ البشریۃ تو منطق حکمت میں سے نہیں ہوگی، اسلئے کہ منطق کی بحث مفہومات اور ان موجودات ذہنیہ سے ہوتی ہے جو تصور اور تصدیق کے لئے موصل ہیں اور اگر مذکورہ تفسیر سے اعیان کو محذوف کیا تو منطق حکمت میں سے ہوگی پھر صورت ثانی منطق حکمت نظریہ کی ان اقسام میں سے ہے جو ان امور سے بحث کرتی ہے جنکا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں ہے، پھر اس وقت منطق حکمت نظریہ کے اصول میں سے ہے یا نوع الہی میں سے۔ اور مقام اس کلام کی وضاحت کی گنجائش نہیں رکھتا۔

عبارت الشرح: قوله فی ای مرتبة هو كما يقال ان مرتبة المنطق ان يشتغل به بعد تهذيب الاخلاق وتقويم الفكر ببعض الهندسيات وذكر الاستاذ فی بعض رسائله انه ينبغي تأخيرہ فی زماننا هذا عن تعلم قدر صالح من العلوم الادبية لما شاع من كون التداوين باللغة العربية

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول فی ای مرتبہ ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ منطق کا مرتبہ وہ ہے جس میں تہذیب اخلاق اور فکر کو بعض ہندسیات سے مضبوط کرنے کے بعد مشغول ہو، استاذ محقق دوانی نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے کہ منطق کو ہمارے اس زمانہ میں مؤخر کرنا مناسب ہے تاکہ علوم ادبیہ کی اتنی مقدار سیکھ لے جو علم منطق کے اندر تدوین کے سیکھنے کی صلاحیت رکھے جو لغت عربیہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

تشریح عبارتہ الشرح: قوله كما يقال ان مرتبة المنطق ماتن نے کہا تھا کہ متقدمین چھٹی چیز اپنی صدر کتب میں مرتبہ علم ذکر فرماتے تھے یعنی اس علم کو کون کون سے علوم سے پہلے پڑھا جاتا ہے اور کن علوم سے مؤخر پڑھا جاتا ہے۔ شارح اس کی مثال دیتا ہے جیسا کہ علم منطق مثلاً کتب پڑھا جاتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ منطق تہذیب اخلاق کے بعد پڑھا جاتا ہے یعنی منطق وہ آدمی پڑھے جس نے کچھ علم ہندسہ پڑھا ہو، تاکہ وہ ہاتھ میں پرکار سے گول دائرہ وغیرہ بنا سکے، شارح کہتا ہے کہ میرے استاد محقق دوانی نے اپنے بعض رسائل میں لکھا ہے کہ منطق فی زمانہ میں کچھ صرف ونحو کے بعد پڑھنی چاہیئے کیونکہ منطق پہلے یونانی زبان میں تھی اس وقت منطق سے قبل صرف ونحو کی ضرورت نہیں تھی، اب چونکہ منطق لغت عربیہ میں منتقل ہو چکی ہے، اس لئے منطق سے قبل کچھ صرف ونحو کی کتب پڑھنی چاہئیں اس کے بعد علم منطق پڑھنی چاہیئے۔

عبارت الشرح: قوله القسمة ای قسمة العلم والكتاب بحسب ابوابهما فالاول كما يقال ابواب المنطق تسعة الاول ایسا غوجی ای کلیات الخمس الثاني التعريفات الثالث القضايا الرابع القياس واخواته الخامس البرهان السادس الجدل السابع الخطابة الثامن المغالطة التاسع الشعر وبعضهم عد بحث الالفاظ بابا اخر فصار ابواب المنطق عشرة كاملة والثاني كما يقال ان كتبا بنا هذا مرتب على قسمين القسم الاول فی المنطق وهو مرتب على مقدمة ومقصدین وخاتمة المقدمة فی بیان الماهية والغاية والموضوع والمقصد الاول فی مباحث التصورات والمقصد الثاني فی مباحث التصديقات والخاتمة فی اجزاء العلوم القسم الثاني فی علم الکلام وهو مرتب على کذا ابواب الاول فی کذا کما قال فی الشمسية ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة وهذا الثاني شائع كثير فلا يخلو عنه كتاب

ترجمہ عبارت الشرح: ماتن کا قول القسمة یعنی علم اور کتاب کی ان دونوں کے ابواب کے اعتبار سے تقسیم کرنا، پس اول جیسے کہا جاتا ہے منطق کے ابواب نو (9) ہیں پہلا ایسا غوجی یعنی کلیات خمس، اور دوسری تعریفات، تیسرا قضایا، چوتھا قیاس اور اسکے نظائر، پانچواں برهان، چھٹا جدل، ساتواں خطابت، آٹھواں مغالطہ، نواں شعر، اور بعض مناطق نے الفاظ کی بحث مراد لینے کے لئے کہا جاتا ہے۔ ہماری یہ کتاب تہذیب دو قسم پر مرتب ہے۔ پہلی قسم منطق میں ہے اور وہ ایک مقدمہ اور دو مقصد اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔ مقدمہ ماہیت اور غایت اور موضوع کے بیان میں اور مقصد اول تصورات کی بحث میں ہے اور مقصد ثانی تصدیقات کی بحثوں میں ہے اور خاتمہ اجزاء علوم کے بیان میں ہے اور دوسری قسم علم کلام میں ہے اور وہ فلاں ابواب پر مشتمل ہے اور فلاں چیز کے بیان میں ہے جیسا کہ علامہ نجم الدین عمر نے رسالہ شمسیہ میں لکھا اور میں نے اسے ترتیب دیا ایک مقدمہ اور تین مقالات اور ایک خاتمہ پر اور ثانی یہ زیادہ مشہور ہے، پہلے اس سے کوئی کتاب خالی نہیں ہے۔

تشریح عبارت الشرح: قوله القسمة العلم والكتاب بحسب ابوابهما ماتن نے کہا تھا کہ متقدمین صدر کتب میں ساتویں چیز قسمت اور ترویج بیان فرماتے ہیں و شارح کہتا ہے کہ قسمت اور ترویج کا مطلب یہ ہے کہ متقدمین نے اپنی کتب میں ابتداء ایک تو علم کی تقسیم کی تھی ابواب علم کی طرف اور دوسرا اس کتاب کی تقسیم کی ہے ابواب کتب کی طرف

، شارح مثال دیتا ہے کہ علم کی تقسیم کی جائے ابواب کی طرف منطق کی تقسیم کی جائے ابواب منطق کی طرف کہ علم منطق کے نو ابواب ہیں۔ پہلا ایسا غوجی (یعنی کلیات محسوس)، دوسرا باب تعریفات، تیسرا القضاء، چوتھا قیاس اور اس کی مثالیں ہیں مثلاً یعنی استقرار و تمثیل، پانچواں برہان، چھٹا جدل، ساتواں خطابیہ، آٹھواں مغالطہ، نوں شعر۔

بعض مناطقہ نے الفاظ کی بحث کو منطق میں علیحدہ شمار کیا، تو منطق کے کل دس باب ہو جائیں گے، تو مقدمہ میں اس طرح اپنی کتب میں تقسیم علم کرتے تھے ابواب علم کی طرف، اور تقسیم کتاب کرتے تھے ابواب کتاب کی طرف، شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جس طرح تہذیب منطق کی کتاب ہے تو علامہ نے تقسیم کتاب ابواب کی طرف نہیں کی، کتاب کی طرف تقسیم کرتے تو اس طرح ہوتی کہ تہذیب چند اقسام پر مرتب ہے۔ پہلی قسم علم منطق ہے اور یہ ایک مقدمہ، دو مقاصد اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔ مقدمہ میں ماہیت اور غرض و موضوع کا بیان ہے اور پہلا مقدمہ تصورات کی بحث میں ہے اور دوسرا مقدمہ تعریفات کی بحث میں ہے اور اجزاء علوم میں ہے اور کتاب کی دوسری قسم علم کلام میں ہے اور علم کلام پھر اتنے اتنے ابواب میں ہے، شارح اس پر تائید پیش کرتا ہے کہ مقدمہ میں ابتداء میں کتاب کی تقسیم کتاب کے ابواب کی طرف کرتے ہیں مثلاً رسالہ شمس کے مصنف نے ابتداء دو کتب کی تقسیم خود ابواب کتاب کی طرف کی ہے، اور اس نے کہا ہے کہ میں نے اس کتاب کو ایک مقدمہ، تین مقالات اور ایک خاتمہ پر مرتب کیا ہے اور پھر بتایا ہے کہ مقدمہ میں غایت، موضوع اور ماہیت کا بیان ہے اور پہلے مقالہ میں فلاں بحث ہے اور فلاں مقام میں فلاں بحث ہوگی وغیرہ۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جو دوسری قسم ہے کہ کتاب کی تقسیم ابواب کتاب کی طرف، یہ زیادہ ہوتی ہے اور کم کتابیں اس سے خالی ہوتی ہیں، ورنہ سب میں یہ پائی جاتی ہے، متاخرین کی کتب میں بھی اور مقدمہ میں کی عام طور پر مصنفین اپنی کتب کی ابتداء کتاب کی تقسیم کے ابواب کی طرف کرتے ہیں۔

عبارت الممتن: والٹامن الانحاء التعليمية وهي التقسيم اعني التكمين من فوق و التھليل عكسه۔
ترجمہ عبارت الممتن: اور آٹھواں انحاء التعليمية ہیں اور وہ تقسیم ہے یعنی اوپر کی طرف بڑھانا اور تحلیل اس (تقسیم) کا برعکس ہے۔

عبارت الشرح: قوله الانحاء التعليمية اي الطرق المذكورة في التعاليم لعموم نفعها في العلوم وقد اضطربت كلمة الشرح ههنا وما نذكر هو الموافق لتبعية كتب القوم والمأخوذ من شرح المطالع

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول الانحاء التعليمية یعنی وہ طریقے مراد ہیں جن کو تعلیموں میں ذکر کیا جاتا ہے اور کلام شارحین یہاں مختلف ہیں اور جو کچھ ذکر ہوا وہ قوم کی کتب کی تتبع کے موافق اور شرح مطالع سے ماخوذ ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ الطرق المذكورة الخ ماتن نے بیان فرمایا تھا کہ متقدمین آٹھ چیزوں کو کتب کی ابتداء میں بیان فرماتے تھے ان میں سے آٹھویں چیز انحاء تعلیم ہے، تو شارح انحاء تعلیم کا لغوی معنی بیان کرتا ہے،

تو شارح کہتا ہے کہ انحاء کا لغوی معنی طرق ہے یعنی طریقے اور تعالیم جمع ہے تعلیم کی، یعنی جو طریقے عام طور پر تعلیموں میں جاری ہوتے ہیں، طالب علم کو بھی چاہیے کہ ان کو سیکھ لے اور اساتذہ بھی، شارح کہتا ہے کہ اس انحاء تعلیم کی اور شارحین نے بھی شرحیں کی ہیں اور میں نے بھی اس کی شرح کی ہے لیکن اور لوگوں نے جو شرح کی ہے وہ درست نہیں ہے، اور میں نے جو شرح کی وہ قوم کی کتابوں کے موافق ہے اور خصوصاً یہ شرح میں نے شرح مطالع سے ماخوذ کی ہے، وہاں بھی انحاء تعلیم کی یہی شرح ہے۔

عبارات الشرح: قولہ وهی التقسیم کان المراد به ما یسمی ترکیب القیاس ایضاً وذلك بان یقال اذا اردت تحصیل مطلب من المطالب التصدیقیة فضع طرفی المطلوب واطلب جمیع موضوعات کل منهما سواء کان حمل الطرفين علیها او حملها علیهما بواسطة او بغیر واسطة وکذا اطلب جمیع ما سلب عنه احد الطرفين او سلب هو عن احدهما ثم انظر الی نسبة الطرفين الی الموضوعات والمحمولات فان وجدت من محمولات موضوع المطلوب ماهو موضوع لمحموله فقد حصل المطلوب من الشكل الاول او ماهو محمول علی محموله فمن الشكل الثانی او من موضوعات موضوعه ماهو موضوع لمحموله فمن الشكل الثالث او محمول لمحموله فمن الشكل الرابع کل ذلك باعتبار الشرائط بحسب الكمیة والکیفیة کذا فی شرح المطالع وقد عبر المصنف عن هذا المعنی بقوله اعنی التکثیر ای تکثیر المقدمات اخذ امن فوق ای من نتیجة لانها المقصد الاعلی بالنسبة الی

الدلیل

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول وهی التقسیم گویا کہ اس (تقسیم) سے مراد وہ چیز ہے جس کا نام ترکیب قیاس بھی رکھا جاتا ہے اور وہ اس طریقے سے بیان کیا جاتا ہے کہ آپ مطالب تصدیقیہ میں سے کسی مطلب کی تحصیل کا ارادہ کریں تو

مطلوب کے طرفین کو الگ کریں اور ان میں سے ہر ایک کے موضوعات اور محمولات کو طلب کیجیے؟ برابر ہے ان پر طرفین کا حمل ہو یا انکار حمل طرفین پر واسطہ کے ساتھ ہو یا بغیر واسطہ کے ہو اور ایسے ہی ان امور کو طلب کریں جن سے احد الطرفین مسلوب ہو یا وہ احد الطرفین سے مسلوب ہو، پھر طرفین کی اس نسبت کی طرف نظر کریں جو موضوعات اور محمولات کی طرف ہے۔ پس اگر مطلوب کے موضوع کے محمولات میں سے وہ امر پائیں جو وہ اپنے محمول کا موضوع ہے تو مطلوب شکل اول سے حاصل ہوگا یا وہ اپنے محمول پر محمول ہے تو مطلوب شکل ثانی سے حاصل ہوگا، یا اگر مطلوب کے موضوع کے موضوعات میں سے وہ امر پائیں جو اپنے محمول کا موضوع ہے تو مطلوب شکل ثالث سے حاصل ہوگا، یا وہ اپنے محمول پر محمول ہے تو مطلوب شکل رابع سے حاصل ہوگا۔ یہ سب جو ذکر ہو کیفیت اور کیفیت کی شروط کے اعتبار سے ہے اور ایسا ہی شرح مطالع میں ہے اور مصنف نے اس معنی کو اپنے قول عن التکثیر سے تعبیر کیا یعنی مقدمات کی تکثیر فوق یعنی نتیجہ اخذ کرتے ہوئے اسلئے کہ نتیجہ بہ نسبت دلیل کے مقصد اعلیٰ ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: قولہ کان المراد به ما یسمی ماتن نے تو کہا تھا کہ انحاء تعلیم چار قسم پر ہیں، پہلے انحاء تعلیم کی تقسیم کی ہے اور تقسیم کی ماتن نے تعریف یہ کی تھی کہ کثرت پیدا کرنی اوپر سے نیچے کی طرف، تو شارح کہتا ہے کہ اس تقسیم کا دوسرا نام ترکیب قیاس بھی ہے، باقی ماتن نے تقسیم کی تعریف یہ کی تھی کہ کثرت پیدا کرنی اوپر سے نیچے کی طرف۔ تو اوپر نتیجہ اور مطلوب ہوتا ہے باعتبار دلیل کے اور دلیل نیچے ہوتی ہے تو تقسیم یہ ہوگی کہ نتیجہ یہ ہوگا کہ نتیجہ سے کثرت پیدا کرنی دلیل کی طرف، اب شارح ترکیب قیاس کا طریقہ بتاتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ترکیب قیاس کا طریقہ یہ ہے کہ مطالب میں سے جب تم کسی مطلب کو حاصل کرنے کا ارادہ کرو تو اس مطلوب کی دونوں طرفوں یعنی موضوع و محمول کو رکھو، تو مطلوب کے موضوع کے جمیع موضوعات اور محمولات تلاش کرو اور مطلوب کے بھی جمیع موضوعات اور محمولات تلاش کرو یعنی اس میں تقسیم ہے کہ اس مطلوب کے موضوع و محمول کے لئے ان جمیع موضوعات و محمولات کا ثبوت ہو، یا ان جمیع موضوعات کے لئے مطلوب کی دونوں طرفوں کا ثبوت ہو یا اس طرح کیجئے کہ جمیع موضوعات و جمیع محمولات کا مطلوب کے دونوں طرفوں پر حمل ہو یا طرئی المطلوب کا ان جمیع موضوعات و محمولات پر حمل ہو اور اس میں تقسیم ہے کہ یہاں جو حمل ہے وہ بلا واسطہ یا بالواسطہ ہو، اگر مطلوب بدیہی ہو تو حمل بلا واسطہ ہوگا اور نظری ہو تو بالواسطہ۔

اور اسی طرح وہ تمام چیزیں بھی تلاش کرو کہ جن کی مطلوب کی دونوں طرفوں سے سلب ہے، یا مطلوب کی دونوں طرفوں سے جن چیزوں کی سلب ہو، اس کے جمیع موضوعات و محمولات کو دیکھو، اگر موضوع مطلوب کا کوئی ایسا محمول آپ کو ملا ہے جو کہ موضوع مطلوب کا بھی محمول اور مطلوب کے محمول کا موضوع ہے تو جان لیجے کہ شکل اول سے حاصل کیا ہے، اور اگر موضوع مطلوب کا کوئی ایسا محمول آپ کو ملا ہے جو کہ موضوع مطلوب کا محمول ہے اور مطلوب کے محمول کا بھی محمول ہے تو سمجھ لو کہ آپ نے اس مطلوب کو شکل ثانی سے حاصل کیا ہے، باقی آپ نے جو موضوع مطلوب کے موضوعات تلاش کئے ہیں، اگر ان میں سے مطلوب کے موضوع کا موضوع آپ کو ایسا ملا ہے جو کہ مطلوب کے موضوع کا بھی موضوع اور مطلوب کے محمول کا بھی موضوع ہے تو سمجھ لیں کہ میں نے اس کو شکل ثالث سے حاصل کیا ہے، اگر ان مطلوب کے موضوعات میں سے کوئی ایسا موضوع آپ کو ملا ہے جو مطلوب کے موضوع کا تو موضوع ہے لیکن محمول کا وہ محمول ہے، تو سمجھ لیں کہ میں نے اس کو شکل رابع سے حاصل کیا ہے۔

شارح کہتا ہے کہ یہ چار شکلیں جو وہاں پائی جائیں گی تو تب پائی جائیں گی کہ وہاں جو ان اشکال کے کم و کیف کے اعتبار سے شرائط ہیں وہ بھی موجود ہوں، شارح کہتا ہے کہ شرح مطالع میں ترتیب قیاس کا اسی طرح طریقہ مذکور ہے۔

عبارت البشر: قوله والتحليل في شرح المطالع كثير مما يورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لاعلى الهيئات المنطقية لتسهيل المركب اعتمادا على الفطرة العامة بالقواعد فان اردت ان تعرف انه على اى شكل من الاشكال فعليك بالتحليل وهو عكس الترتيب حتى يحصل المطلوب فانظر الى القياس المنتج له فان كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلا جزئيه فالقياس استثنائي وان كانت مشاركة للمطلوب باحد جزئيه فالقياس اقتراني ثم انظر الى طرفي المطلوب ليتبين عندك الصغرى عن الكبرى فذلك المشارك اما الجزء الذى يكون محكوما عليه فى المطلوب فهى الصغرى او محكوما به فيه فهى الكبرى ثم ضم الجزء الاخر من المطلوب الى الجزء الاخر من تلك المقدمة فان تالفا على احد التاليفات الاربع فما انضم الى جزء المطلوب هو الحد الاوسط و يتميز الشكل المنتج وان لم يتالفا كان القياس مركبا فالعمل بكل واحد منهما العمل المذكور اى وضع الجزء الاخر من المطلوب والجزء الاخر من المقدمة كما وضعت طرفي المطلوب فى التقسيم فلا بد ان يكون لكل

منھما نسبة الى شئ ما في القياس والا لم يكن القياس منتجا للمطلوب فان وجدت حدا مشتركا بينهما فقد تم القياس وتبين تلك المقدمات والاشكال والنتيجة فقولہ و هو عكسه ای بکثیر المقدمات الى فوق وهو النتيجة كما مر وبجهہ

ترجمہ عبارتہ الشرح: ماتن کا قول: والتحليل في شرح المطالع میں ہے کہ اکثر علوم میں وہ قیاسات لائے جاتے ہیں جو مطالب کے لئے منج ہوں ہیئت منطقیہ پر نہیں اسکو اس فطرت پر اعتماد کر کے چھوڑ دیا جاتا ہے جو قواعد کو جانتی ہو۔ پس اگر تو اس بات کی معرفت کا ارادہ کرے کہ یہ قیاس اشکال میں سے کس شکل پر ہے تو تجھ پر تحلیل کرنا لازم ہے اور وہ عکس تقسیم ہے تاکہ مطلوب حاصل ہو جائے پس اس قیاس کی طرف غور و خوض کر۔ جو مطلوب تک منج ہوتا تو اس میں اگر ایسا مقدمہ ہے جو مطلوب کی دونوں جزوں کے اعتبار سے مطلوب کے ساتھ شریک ہے تو قیاس اقترا بی ہے۔ پھر مطلوب کے طرفین کی جانب غور و خوض کرتا کہ تیرے پاس صغریٰ، کبریٰ سے ممتاز ہو جائے تو وہ مقدمہ جو مشترک ہونے والا ہے یا وہ جزء ہے جو مطلوب میں محکوم علیہ ہے تو وہ صغریٰ ہے یا وہ محکوم بہ ہے تو وہ کبریٰ ہے پھر مطلوب کی جزء اخیر کو اس مقدمہ کے جزء اخیر کی طرف ملایا جائے تو اگر دونوں کی ترکیب اشکال اربعہ میں سے کسی ایک شکل پر ہے تو جو مطلوب کی جزء کی طرف ملا ہوا ہو، وہ اوسط ہے اور وہ اشکال ممتاز ہو جائے گی جو منج ہے اور اگر وہ دونوں مرکب نہ ہوں تو قیاس مرکب ہوگا ان دونوں میں سے کسی ایک کیساتھ عمل مذکور میں یعنی مطلوب کی جزء آخر کو الگ کر جیسا کہ تقسیم میں مطلوب کی دونوں جزوں کو الگ کیا جاتا ہے، پس ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اس چیز کی طرف نسبت ضروری ہے جو قیاس میں ہے، ورنہ قیاس مطلوب منج نہیں ہوگا، تو اگر ان دونوں کے مابین حد مشترک پائیں تو قیاس مکمل ہو جائے گا۔ تیرے لئے مقدمات شکلیں اور نتیجہ ظاہر ہو جائیں گے۔ پس مصنف کے قول و هو عكسه کا معنی ہے مقدمات کا اکثر ہونا اور پر کی طرف اور وہ نتیجہ ہے جیسا کہ اسکی وجہ گزر چکی ہے۔

تشریح عبارتہ الشرح: فی شرح المطالع ماتن نے کھا تھا کہ انحاء تعلیمیہ کی دوسری قسم تحلیل ہے۔ شارح کہتا ہے کہ شرح مطالع میں مذکور ہے کہ عام طور پر علوم میں ایسے قیاسات ہوتے ہیں جو منج تو ہوتے ہیں لیکن یہاں منطقیہ پر وہ منج نہیں ہوتے یعنی اس سے پہلی چار شکلیں نہیں ہوتی۔ اور ایسے کیوں ہوتا ہے کہ قیاس منج ہوتا ہے اور شکلیں اس سے نہیں ہوتی۔ یہ اسلئے ہوتا ہے کہ مرکب یعنی قیاس کو ترکیب دینے والا طالب علم کی ذکاوت اور ذہانت پر اعتماد کرتے

ہوے ایسا قیاس ذکر کر دیتا ہے جو منہج ہوتا ہے لیکن اس سے پہلے والی شکلیں وغیرہ نہیں ہوتی اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ طالب علم اسکو اپنی ذہانت کے ساتھ شکلیں نکال کر حل کر لیگا۔ اسلئے وہ تسامیل یعنی چشم پوشی کر دیتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اگر تم یہ معلوم کرنا چاہو کہ یہ قیاس چار شکلوں میں سے کس شکل کے طریقے پر منہج ہے تو تحقیق کو لازم پکڑو یعنی تحلیل کا طریقہ اختیار کرو اور یہ تحلیل ترکیب قیاس کا عکس ہوتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ تحلیل کا طریقہ یہ ہے کہ وہ قیاس جو منہج ہے اسکو دیکھ کہ اسکے اندر کوئی ایسا مقدمہ جو مطلوب کے دونوں جزوں پر مشتمل ہو۔ یا ایسا مقدمہ نہیں ہے جو مطلوب کے کسی ایک جزء پر مشتمل ہو۔ تو اگر قیاس کے اندر کوئی ایسا مقدمہ ہے جو مطلوب کے دونوں جزوں پر مشتمل ہے تو یہ قیاس استثنائی ہے۔ اور اگر قیاس کے اندر کوئی ایسا مقدمہ نہیں ہے جو مطلوب کے دونوں جزوں پر مشتمل ہو بلکہ وہاں ایک ایسا مقدمہ ہے جو مطلوب کے کسی ایک جزء پر مشتمل ہے تو یہ قیاس اقتزانی ہے۔ تو چونکہ قیاس اقتزانی کے اندر چار شکلیں منعقد ہوتی ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ چار شکلوں میں سے یہاں کوئی شکل ہے۔ تو پہلے صغریٰ کبریٰ معلوم کرو کہ صغریٰ کونسا ہے اور کبریٰ کونسا ہے تو اب مطلوب کو دیکھو کہ مطلوب کی جو دو جزئیں ہیں ان میں سے پہلی جزء اور موضوع جس مقدمہ میں ہوں تو وہ مقدمہ صغریٰ ہوگا۔ اور جس مقدمہ میں مطلوب کی دوسری جزء محمول ہو تو وہ کبریٰ ہے تو مطلوب کی جزء اول اور قیاس کی دوسری جزء یعنی حد اوسط کو ملائیں تو یہ صغریٰ بن جائے گا۔ اسکو آپ محفوظ رکھیں۔ اسکے بعد مطلوب کی دوسری جزء اور قیاس کی دوسری جزء یعنی حد اوسط کو ملائیں تو یہ کبریٰ ہوگا۔ تو مطلوب کی دوسری جزء اور قیاس کی دوسری جزء کے ملانے سے یعنی کبریٰ کو صغریٰ کے ساتھ ملائیں۔ تو اگر چار شکلوں میں سے کوئی ایک شکل بنتی ہو تو تو پھر یہ قیاس منہج ہوگا۔ اور اگر مطلوب کے دوسرے جزء کو قیاس کے دوسرے جزء کے ملانے سے چار شکلوں میں سے کوئی شکل نہیں بنتی ہے تو سمجھ لو کہ یہ قیاس مفر نہیں ہے بلکہ یہ قیاس مرکب ہے یعنی یہاں دو قیاس ہیں تو پھر یہاں بھی وہی عمل کریں جو تقسیم یعنی ترکیب قیاس میں کیا تھا، یعنی اس کبریٰ کو مطلوب بنا دو تو قیاس کا دوسرا جزء یعنی حد اوسط مطلوب کا موضوع بن جائے گا اور مطلوب کا دوسرا جزء اس مطلوب کا محمول بن جائے گا۔ تو مطلوب کے موضوع کے جمیع موضوعات اور جمیع محمولات تلاش کرو اور مطلوب کے محمول کے بھی جمیع موضوعات اور محمولات تلاش کرو۔ تو جمیع موضوعات اور محمولات کے تلاش کرنے کے بعد دوسرا قیاس بناؤ تو اس قیاس کا جو نتیجہ آئے گا اس نتیجہ کو پھر پہلے جو صغریٰ ہمیں حاصل تھا اسکے ساتھ ملاؤ، اب دیکھو کہ اب بھی یہاں چار شکلوں میں سے کوئی ایک شکل بنتی ہے یا اب بھی نہیں۔ اگر چار شکلوں

میں سے کوئی ایک شکل بنتی ہے تو پھر قیاس منہج ہوگا، مقدمات، شکلیں اور نتیجہ معلوم ہو جائیں گے کہ فلاں فلاں ہے۔ اور اگر اب بھی چار شکلوں میں سے کوئی شکل نہیں ہے تو سمجھ لو کہ یہ قیاس بالکل منہج ہی نہیں ہے یعنی یہ بالکل قیاس ہی نہیں ہے۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جو کہا تھا و تحلیل عکسہ اسکا مطلب یہ ہے کہ تحلیل اسے کہتے ہیں کہ کثرت پیدا کرنی مقدمات کی نیچے سے اوپر کی طرف یعنی نتیجہ کی طرف کثرت پیدا کرنی دلیل سے جیسا کہ پہلے اسکی وجہ گزر گئی ہے۔

عبارت المتن: والتحديد اى فعل الحد والبرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق والعمل به هذا بالمقاصد اشبه۔

ترجمہ عبارت المتن: اور (تیسرا طریقہ) تحدید ہے یعنی اشیاء کی حدود کی تعریف کرنا اور (چوتھا طریقہ) برہان ہے یعنی حق پر واقفیت اور اس پر عمل کرنے کا طریقہ اور یہ مقاصد سے زیادہ مشابہ ہے۔

عبارت الشرح: قوله والتحديد اى فعل الحد يعنى ان المراد بالتحديد بيان اخذ الحدود و كان المراد المعرف مطلقا والذاتيات للاشياء وذلك بان يقال اذا اردت تعريف شئ فلا بد ان تضع ذلك الشئ وتطلب جميع ما هو اعم منه وتحمل عليه بواسطة او غيرها وتميز الذاتيات عن العرضيات بان تعد ما هو بين الثبوت له او مما يلزم من منحصر ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتيا وما ليس كذلك عرضا وتطلب جميع ما هو مساو له فيتميز عندك الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة ثم تتركب اى قسم شئت من اقسام المعرف بعد اعتبار الشرائط المذكورة فى باب المعرف

ترجمہ عبارت الشرح: فعل حد سے مراد حدود کے لینے کا بیان ہے لہذا تحدید سے مطلق معرف مراد ہے یا اشیاء سے ذاتیات حاصل کرنا مراد ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب تو کسی شے کی تعریف کا ارادہ کرے تو اس شے کو موضوع قرار دینا ضروری ہے۔ بعد ازیں ان تمام چیزوں کو طلب کرو جو اس شے سے اعم ہے اور اس پر بالواسطہ یا بلا واسطہ محمول ہوتی ہیں اور اس شے کی تمام ذاتیات کو عرضیات سے فرق کر لو اور اس طریق کا طریقہ یہ ہے کہ جن چیزوں کا ثبوت اس شے کے لئے جعل جاعل کے بلا تحلیل ہو یا جن کے فقط ارتفاع سے ماہیت کا ارتفاع لازم آتا ہو ان کو تو ذاتی قرار دے دے اور جو ایسا نہیں ان کو تو عرضی قرار دے دے۔ اور جب تو ان تمام چیزوں کو ڈوٹھ لے گا جو شے کے

ذاتیات ہیں یا شئی کے مساوی ہیں تو تمہارے نزدیک عرض عام سے جنس متمیز ہو جائے گی۔ فصل، خاصہ سے متمیز ہو جائے گا۔ پھر تو تعریف کی جو قسم چاہو بنا لے سکتے ہو۔ ان شرائط کا لحاظ کر کے جو باب معرف میں مذکور ہیں۔

تشریح عبارة الشرح: یعنی ان المراد بالتحديد ما تن لے تو کہا تھا کہ انحاء تعلیمیہ کی تیسری قسم تحدید ہے۔ شارح کہتا ہے کہ تحدید سے مراد یہ ہے کہ شئی کے حدود بیان کرنے کا طریقہ اور آگے معرف کے اندر تقیم ہے کہ وہ خدا ہو یا رسم، تام ہو یا ناقص۔ یا تحدید کا مطلب یہ کہ اشیاء کی ذات بیان کرنے کا طریقہ، اس وقت معرف صرف حد ہی کہلائے گی نہ کہ رسم کیونکہ شئی کی ذات حد کے ساتھ بیان ہوتی ہے نہ کہ رسم کے ساتھ کیونکہ رسم کے ساتھ شئی کی عرضیات کی وضاحت کی جاتی ہے۔ آگے شارح شئی کی تعریف کرنے کا طریقہ بتاتا ہے کہ جب تم کسی شئی کی تعریف کرنے کا ارادہ کرو تو پہلے اس شئی کو دیکھو مثلاً تم نے انسان کی تعریف کرنی ہے۔ تو انسان کو دیکھو۔ اسکے بعد اس شئی سے جتنی بھی تعلق رکھنے والی عام چیزیں ہیں انکو تلاش کرو۔ آگے عام ہے کہ وہ عام چیزیں اس شئی پر بلا واسطہ محمول ہوں یا واسطہ کے ساتھ محمول ہوں یہ اور اس شئی کے جتنی بھی چیزیں مساوی ہیں برابر ہیں ان کو بھی تلاش کرو مثلاً انسان کے جمیع عام اور جمیع مساوی تلاش کرو مثلاً انسان سے عام حیوان اور ماشی ہیں اور انسان کے مساوی ہے ناطق اور ضاحک۔ اس کے بعد شئی کے جو جو آپ نے عام اور مساوی تلاش کئے ہیں ان میں ذاتی اور عرضی کے درمیان فرق کرو کہ ان میں فلابی ذاتی ہے اور فلابی عرضی ہے۔ شارح ذاتیات اور عرضیات کے درمیان فرق بیان کرنے کا طریقہ بھی بتاتا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ شئی کے ذاتیات اور عرضیات میں فرق ہم اس طرح کرو گے کہ تم دیکھو گے کہ جن چیزوں کا شئی کے لئے ثبوت بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے یا غیر بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج ہے۔ اسی طرح جن چیزوں کا شئی کے لئے ثبوت ہے اکی نفی کے ساتھ نفس ماہیت کی نفی ہو جاتی ہے۔ یا ان کے نفی سے نفس ماہیت کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ اگر شئی کے لئے جن چیزوں کا ثبوت ہے وہ بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے اور اس کی نفی کیا تو نفس ماہیت کی نفی ہو جاتی ہے تو یہ ذاتی ہے۔ اور اگر شئی کے لئے جن چیزوں کا ثبوت ہے وہ بین نہیں ہے بلکہ علت کی طرف محتاج ہے اور اسکے نفی کے ساتھ اس شئی کی نفی نہیں ہوتی تو یہ شئی کے عرضیات ہیں مثلاً انسان سے حیوان یا ماشی عام ہے، تو حیوان انسان کی ذاتی ہے اس لئے کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے اور حیوان کی نفی کے ساتھ نفس ماہیت انسان کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور ماشی انسان کا عرضی ہے کیونکہ ماشی کا ثبوت انسان کے لئے

بین نہیں ہے بلکہ علت کی طرف محتاج ہے اور وہ علت مشی ہے۔ اور ماشی کی نفی کے ساتھ نفس ماہیت انسان کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ ماشی کی نفی کے ساتھ حیوان کی نفی ہو جاتی ہے اور حیوان کے واسطے سے پھر انسان کی نفی بھی ہو جاتی ہے۔ تو ماشی انسان کا عرضی ہے۔ اسی طرح انسان کے مساوی ناطق اور ضاحک ہے تو ناطق انسان کا ذاتی ہے کیونکہ ناطق کا ثبوت انسان کے لئے بین ہے یعنی علت کی طرف محتاج نہیں ہے اور ناطق کی نفی سے انسان کی نفی ہو جاتی ہے اور ضاحک انسان کے لئے عرضی ہے کیونکہ ضاحک کی نفی سے انسان کی نفی نہیں ہوتی ہے اور ضاحک کا ثبوت انسان کے لئے بین نہیں ہے بلکہ علت کی طرف محتاج ہے اور وہ علت محک ہے کیونکہ مشتق جتنے بھی ہیں وہ علت کی طرف محتاج ہوتے ہیں۔ تو جب مشی کے تمہیں ذاتیات اور عرضیات معلوم ہو گئے ہیں اب اگر ذاتیات کے ساتھ تعریف کرو گے تو یہ حد ہوگی اور اگر عرضیات کے ساتھ تعریف کرو گے تو یہ رسم ہوگی مثلاً اگر انسان کی ناطق اور حیوان کے ساتھ تعریف کرو گے تو یہ حد ہے اور اگر انسان کی تعریف یا مشی اور ضاحک کے ساتھ کرو گے تو یہ رسم ہے۔ پھر معارف کے قسموں میں سے جو بھی قسم تم مرکب کرنا چاہو تو مذکورہ بالا قاعدہ کو سامنے رکھ کر مرکب کر سکتے ہو۔

عبارت الشرح: قوله والبرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق اى اليقين ان كان المطلوب علما نظريا والى الوقوف عليه والعمل به ان كان علما عمليا كما يقال اذا اردت الوصول الى اليقين فلا بد ان تستعمل فى الدليل بعد محافظة شرائط صحة الصورة اما الضروريات الستة او ما يحصل منها بصورة صحيحة و هيئة منتجة وتبالغ فى التفحص عن ذلك حتى لا تشبه بالمشهورات او المسلمات او المشبهات ولا تدعن بشئ بمجرد احسن الظن به او بمن تسمع منه حتى لا تقع فى مضيق الخطابة ولا ترتبط بريقة التقليد

ترجمة عبارة الشرح: ماتن کا قول البرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق يعنى يقين پرواقيت اگر مطلوب علم نظری ہو اور حق پرواقيت ہو اور اس پر عمل کرنے کے طریقے اگر مطلوب علم عملی ہو جسے کہا جاتا ہے جب تو یقین کے طرف پہنچنے کا ارادہ کرے پس ضروری ہے دلیل میں صورت قیاس کے صحیح ہونے کی شرائط کی حفاظت کرنے کے بعد یا بدیہیات سے کہ استعمال کیا جائے یا اسکا جو بدیہیات سے صورت صحیح اور ہیئت منجہ کیساتھ حاصل ہوتے ہیں اور ضروری ہے مقدمات مذکورہ کی تفتیش میں مبالغہ کرنا تاکہ ان مقدمات کو مشہورات یا مسلمات یا مشتمات کیساتھ اشباہ نہ

ہو اور کسی شے کیساتھ اس کے حسن ظن سے اذغان اور یقین نہ کریں، تا کہ خطابت کی تنگی میں واقع نہ ہوں اور تقلید کی ڈوری میں جکڑے نہ جا جائیں۔

تسریع عبارت الشرح: کلام شارح کا حاصل یہ ہے کہ مطلوب کا علم نظری اور عملی دونوں ہو سکتے ہیں۔ پہلی صورت میں فقط یقین پر واقف ہو جانا مقصود ہوتا ہے اور ثانی صورت میں یقین پر اطلاع اور اس کے ساتھ عمل مقصود ہوتا ہے۔ بنا بریں برہان میں ان مقدمات کا استعمال ضروری ہے جو بدیہی ہوں یا بدیہیات سے مکتب ہوں۔ اگر دوسرے مقدمات اس میں مستعمل ہوں گے تو اس کو برہان کہنا صحیح نہ ہوگا۔

عبارۃ الشرح: قوله وهذا بالمقاصد اشبه ای الامر الثامن اشبه بمقاصد الفن منه بمقد ماته ولذا تری المتأخرین کصاحب المطالع یردون ماسوی التحدید فی مباحث الحجة ولو احق القیاس واما التحدید فشانہ ان یدکر فی مباحث المعرف وقیل هذا اشارة الى العمل وكونه اشبه بالمقصود ظاهر بل المقصود من العلم العمل جعلنا لله وایاکم من الراسخین فی الامرین ورزقنا بفضلہ وجودہ سعادة فی الدارین بحق نبیہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خیر البریة وآلہ وعترتہ الطاہرین انه خیر موفق ومعین امین۔

ترجمة عبارة الشرح: یعنی آتھوں چیز فن کے مقاصد کا زیادہ مشابہ ہے فن کے مبادی کے بہ نسبت اسی لئے متاخرین جیسے صاحب مطالع کو تم دیکھتے ہو کہ وہ تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو لواحق قیاس اور حجت کی مباحث میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کی شان کے لائق یہ ہے کہ وہ مذکور ہوں معرف کی مباحث میں اور بعضوں نے کہا کہ ہذا سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور عمل کا اشبہ بالمقصود ہونا ظاہر ہے بلکہ عمل ہی علم کا مقصود ہوتا ہے۔ اللہ ہمیں اور تمہیں ان لوگوں سے بناوید جو علم و عمل دونوں میں مستحکم ہیں۔ اور اپنا فضل اور عطا سے سعادت دارین ہمیں نصیب فرمائیں اپنے نبی کے وسیلہ سے جو بہترین مخلوق ہیں اور ان کے آل پاک کے وسیلہ سے وہی اچھا مددگار اور توفیق عطا فرمانے والا ہے۔

تشریح عبارة الشرح: یعنی ماتن کے کلام میں ہذا سے اشارہ امر ثامن انحاء تعلیمیہ کی طرف ہے اور یہی امر ثامن ہر فن کے مبادی سے بھی مسائل کے زیادہ مشابہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انحاء تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسری چیزوں کو

متاخرین مباحث حجت میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کو مباحث معرف میں ذکر کرنا مناسب ہے اور بعضوں نے ہذا کا مشار الیہ عمل کو بھی قرار دیا ہے اور مقصود علم عمل ہونے کی وجہ سے عمل مقاصد فن کا مشابہ ہونا بالکل ظاہر ہے اور ماتن نے ہذا بالمقاصد اشبہ کہے کے ایک اعتراض کو دفع کر رہا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متاخرین تقسیم و تحلیل و برہان کو حجت اور لواحق قیاس کے مباحث میں ذکر کرتے ہیں چنانچہ صاحب مطالع نے ایسا کیا ہے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید انحاء تعلیمیہ مبادی سے نہیں بلکہ مسائل سے ہیں ماتن اس کا جواب دیتے ہیں کہ انحاء تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو مباحث حجت میں ذکر کرنا مقاصد میں داخل ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ مقاصد کا زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

خاتمة الطبع الحمد للخالق البرية والصلوة على صاحب الرسالة العامة العلية وعلى اله واصحابه الذين هم مطالع شمس الهداية ومظاهر الانوار القدسية وبعد فقد تم طبع الكتاب العجيب والسفر الغريب اعنه شرح التهذيب باحسن الاساليب الحلی بتحشيثه عجيبه انيقة وفوائد قديمة وجديدة المسمى به تذهيب التهذيب خلاصة البيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب لمولانا محمد عبدالحليم ادخله الله جنات النعيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لاهله والصلوة على اهلها وبعد فهذا هو البيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب لمولانا محمد عبدالحليم اللكنوى الانصارى رحمة الله البارى قال

قوله وضابطة شرائط انتاج الاشكال الاربعة نلقى عليك اولان الضابطة من ضبط بمعنى حفظ وهو فى الاصطلاح عبارة عن حكم كلى ينطبق على جميع جزئيات موضوعه نحو كل ضرب اول من الشكل الاول ينتج موجبة كلية سمي بها لحفظه جميع الاحكام والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الذبيحة وثانيا ان المراد ههنا بالضابطة هو الامر المختصر المحتوى على ما سبق تفصيلا من الشرائط فى الاقيسة الاقترانيات الحمليات و اذا روعى هذا الامر فى كل قياس منها كان متجانس لا بد فى انتاج اشكال القياس الاقترانى الحملى من احد الشئيتين الاتيين مع الامر المنضم معهم على

سبيل منع الخلوفلاستباحة في اجتماعهما كما ستقف عليه امامن عموم موضوعية الاوسط العموم بمعنى الشمول والياء في قوله موضوعية للمصدرية واضافته الى الاوسط اضافة الصفة الى الموصوف اى من شمول الاوسط الكائن موضوع القضية لجميع افرادة ولا يكون شمول الاوسط الكائن موضوعا لجميع افرادة الا في قضية كلية يكون موضوعها اوسط فالمراد بهذا القول كون المقدمة التي موضوعها الاوسط كلية بان يكون جميع افراد الاوسط الموضوع محكومة عليها بالاكبر او بالاصغر قوله مع ملاقاتة للاصغر الظرف متعلق بقوله عموم والضمير المجرور بالاضافة راجع الى الاوسط بالفعل اى بفعلية الحكم بين الاصغر والاوسط يعنى انه ليس عموم موضوعية الاوسط مطلقا بل مع احد الشئيين على طريق منع الخلوا ما مع ملاقات الاوسط للصغر المتلبسة بفعلية الحكم بان يكون حمل الاوسط على الاصغر ايجابا مقيدا بفعلية الحكم كما في صغرى جميع ضروب الشكل الاول لان الاوسط في الشكل الاول محمول على الاصغر او بان يكون حمل الاصغر على الاوسط ايجابا مقيدا بفعلية الحكم كما في صغرى جميع ضروب الشكل الثالث لان الاصغر محمول على الاوسط بالفعل ايجابا في هذا الشكل وكما في صغرى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع من الشكل الرابع دون الضرب الثالث والسادس والثامن من الرابع فان صغرها سالبة ليس فيها الحمل الايجابى دون الضرب الخامس منه فان صغرها وان كانت موجبة لكنه لا يتحقق فيها ما انضم هذه الملاقاتة اليه وهو عموم موضوعية الاوسط لكنها جزئية

فالمصنف اشار بهذا القول الى شرط الشكل الاول والثالث بحسب الكيف والجهة اعنى ايجاب الصغرى وفعليتها قصدوا بالذات والى شرط صغرى الضروب الاربع المذكورة من الشكل الرابع كيفا وجهة تبعا وبالعرض وكان في القول السابق اعنى عموم موضوعية الاوسط اشارة الى شرط الشكل الاول والثالث وهذه الضروب الاربع المذكورة من الرابع بحسب الكم بل سبقت الاشارة في القول السابق الى شرط صغرى الضرب الثالث والثامن من الشكل الرابع ايضا بحسب الكم الا ان هذين الضربين خرجا عند انضمام هذا القول اى مع ملاقاته للاصغر بالفعل لان المجموع اعنى عموم

موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل لا يصدق على هذين الضربين فالى هذا القول تمت
 الإشارة الى جميع شرائط الشكل الاول والثالث بحسب الكيف والكم والجهة والى صغرى الضروب
 الاربع المذكورة من الشكل الرابع كما و جهة وكيف الا ان شرط الشكل الرابع بحسب الجهة
 مذكور ضمنا وتبعاً

قوله او حمله اى حمل الاوسط وهذا معطوف على قوله ملاقاته على الاكبر والمراد بالحمل الحمل
 الايجابى يعنى انه ليس عموم موضوعية الاوسط مطلقا بل مع حمل الاوسط على الاكبر ايجابا كلا
 او بعضا فهذا اشارة الى شرط كبرى الضرب الاول والثانى والثالث والثامن من الشكل الرابع كيف لان
 كبرى هذه الضروب الاربع موجبة وكما لعدم تقييد قوله حمله على الاكبر بالكلية او الجزئية ولا شك
 فى ان كبرى هذه الضروب الاربع المذكورة من الرابع كلية او جزئية ومن ههنا اندفع انه لا اشعار فى
 هذه الضابطة الى شرط كبرى الضرب الثامن كما لانه لا يشملها قوله عموم موضوعية الاكبر فان تلك
 الكبرى ليست بكلية بل هى جزئية موجبة ولا قوله عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر لان
 الاوسط فى هذه الكبرى انما لاقى بالاكبر لا بالاصغر ولا قوله عموم موضوعية الاوسط مع حمله على
 الاكبر فان هذا القول لا يشعر بالكمية كلية او جزئية فافهم وانما خصصنا هذه الضروب الاربع من
 الشكل الرابع لان الضرب الرابع والخامس والسابع كبراهما سالبة فلا تندرج تحت حمله على الاكبر
 ايجابا واما الضرب السادس فكبراه وان كانت موجبة الا ان صغراه سالبة جزئية فلا يصدق على تلك
 الصغرى ما انضم الى هذا الحمل وهو قوله عموم موضوعية الاوسط وما قال بعض العلماء من ان قوله
 او حمله على الاكبر اشارة الى كبرى الضرب الرابع من الشكل الثالث ففيه ان كبراه سالبة كلية ليس
 فيها الحمل الايجابى على ان الاوسط ليس محمولا هناك على الاكبر بل الاوسط موضوع فى كلتى
 مقدمتى الشكل الثالث وما قال الشارح اليزدى وههنا تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب
 الشكل الاول والثالث وستة ضروب من الشكل الرابع انتهى - ففيه انه لم يثبت الاشارة الى كبرى
 الضرب السابع والرابع بعد فكيف تمت الاشارة الى ست ضروب من الشكل الرابع اللهم الا ان يراد

بالإشارة إلى الإشارة في الجملة ليعم الإشارة الناقصة أيضا ولا يخفى عليك أن السوالب قضايا فلا يخلو ما أن تكون عمليات أو شرطيات اللازم باطل ح فالملزوم مثله أما الملازمة فلان القضية منحصرة بالحصار العقلي الدائر بين النفي والاثبات في العملية والشرطية وأما بطلان اللازم فلان العملية قضية فيها الحمل والحمل هو الإيجاب فقط في الاصطلاح على ما قلتم وليس الإيجاب في السالبة فليست السالبة عملية وأما عدم كون السوالب شرطيات فظاهر لا تنفاد أدوات الشرط فيها اللهم إلا أن يقال أن القضية منحصرة في العملية والشرطية والعملية ليست عبارة عن قضية فيها الحمل بل هي أعم من أن يكون فيها الحمل أو سلب الحمل فيشمل العملية السوالب أيضا. ثم قال المصنف وأما من عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف أي اختلاف المقدمتين في الكيف مبنيا للأمر الذاتي من الشئيين الذين ذكرنا سابقا أنه لا بد في إنتاج الأشكال الأربع من أحدهما وعاطفا هذا القول على قوله أما من عموم موضوعية الأوسط ومعناه على قياس ما مرون الأكبر الكائن موضوع القضية عاما وشاملا لجميع أفرادها وكفى به عن كون القضية التي موضوعها الأكبر كلية لكن ليست هذه الكلية بالإطلاق بل مع كون المقدمتين أي الصغرى والكبرى مختلفتين في الكيف أي الإيجاب والسلب ومن ههنا تنقطن أن قوله مع الاختلاف في الكيف متعلق بعموم موضوعية الأكبر لا بعموم موضوعية الأوسط أيضا كما يفهم من تحرير بعض الشارحين كيف فإنه يستلزم أن يكون الاختلاف في الكيف شرطاً في الشكل الأول أيضاً فالمص قد أشار بهذا القول إلى اشتراط كلية الكبرى مع اختلاف المقدمتين في الكيف في جميع الضروب من الشكل الثاني لأن الأوسط محمول في كبرائها على جميع أفراد الأكبر فكليتها واجبة مع الاختلاف في الكيف وإلى اشتراط كلية الكبرى واختلاف المقدمتين في الكيف في الضرب الثالث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع لأن الأوسط محمول في كبرى هذه الضروب على جميع أفراد الأكبر فكليتها في هذه الضروب مع الاختلاف في الكيف واجبة فالضرب الثالث والرابع من الشكل الرابع قد اندرجا تحت كلا شقي الترديد الأول المذكور بقوله إمامن عموم موضوعية الأوسط وأما من عموم موضوعية الأكبر لأن قوله عموم موضوعية الأوسط يؤمى إلى كلية

صغرى هذين الضريين وقوله مع ملاقاته للاصغراشارة الى ايجاب صغرى الضرب الرابع وفعليتها وقوله او حمله على الاكبر اشارة الى ايجاب كبرى الضرب الثالث دون الضرب الرابع لكون كبراه سالبة كلية فاندراج الثالث فى الشق الاول كما وكيفا بحسب المقدمتين واندراج الرابع تحته باعتبار الصغرى فقط و اندراج هذين الضريين فى الشق الثانى كيفا وكما بحسب المقدمتين ولهذا حملنا الترديد الاول على سبيل منع الخلود ون منع الجمع والحقيقية

قوله مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبة متعلق بالمنافاة اى لنسبة وصف الاوسط الكائنة الى ذات الاصغر اقول لما فرغ المصنف عن الاشارة الى جميع شرائط الشكل الاول والثالث كما وكيفا بقوله وجهة والى شرائط بعض ضروب الشكل الرابع كما وكيفا والى شرائط الشكل الثانى كما وكيفا بقوله واما من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف فى الكيف اراد ان يشير الى شرائط الشكل الثانى بحسب الجهة فقال مع منافاة آه ومعناه ان القياس المنتج المحتوى على عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف فى الكيف اذا كان من الشكل الثانى لابد فى انتاجه من شرط اخير جهة ايضا وهوان يكون النسبتان الكائنتان فى مقدمتى الشكل الثانى اى نسبة وصف الاوسط الذى هو المحمول الى وصف الاكبر الذى هو الموضوع فى الكبرى ونسبة وصف الاوسط المحمول الى ذات الاصغر الذى هو موضوع فى الصغرى متنافيتين وموجهتين بجهتين يمتنع اجتماعهما فى الصديق ويلزم من صدق كل كذب الاخرى اذا فرضنا هما متحدتين فى الموضوع والمحمول كالضرورة والامكان والدوام والفعلية كما تقول كل فلك متحرك دائما ولا شئ من الساكن بمتحرك بالفعل فنسبة وصف الاوسط وهو المتحرك الى وصف الاكبر وهو الساكن بفعلية السلب ونسبة الى ذات الاصغر وهو الفلك بدوام الايجاب ولاشك فى ان دوام الايجاب وفعلية السلب متنافيان لو فرضناهما فى القضيتين المتحدتين فى الموضوع والمحمول بان نقول كل فلك متحرك بالدوام ولاشئ من الفلك بمتحرك بالفعل فاندفع مايتوهم من ان المنافاة بين النسبتين المذكورتين انما توجد اذا كان الموضوع واحدا وليس وحدة الموضوع فى مقدمتى الشكل الثانى

دوجه الاندفاع انه ليس المراد تنافى تينك النسبتين حال كونهما فى مقدمتى الشكل الثانى بل بعد فرض ان يكون طرفى القضيتين متحدتين فتأمل- وانما قلنا انه اشارة الى شرائط الشكل الثانى جهة فانه مشروط جهة بشرطين كل منهما مفهوم مرادهما انه اما ان يكون صغراه مما يصدق عليه الدوام الذاتى دائمة مطلقة كانت او ضرورية مطلقة واما ان يكون كبراه من القضايا الست المنعكسة السوالب موجبة كانت او سالبة وهى الدائمات والعامتان والخاصتان وثانيهما اما كون الممكنة الصغرى فى هذا الشكل مع الكبرى الضرورية او المشروطة العامة او الخاصة او كون الممكنة الكبرى مع الصغرى الضرورية لا غير والمنافاة المذكورة دائرة مع هذين الشرطين وجودا وعدمه بمعنى انه اذا تحقق هذان الشرطان فى الشكل الثانى تحققت المنافاة المذكورة واذا انتفى احدهما انتفت تلك المنافاة ايضا، فانهم- والله اعلم

فہرست شرح تہذیب

صفحہ نمبر	نمبر شمار
3	(۱) حالات شارح و مترجم
4	(۲) حالات صاحب تہذیب
4	(۳) حالات صاحب شرح تہذیب
4	(۴) الحمد للہ الذی ہدانا سواہ الطریق
4	(۵) قولہ الحمد للہ کی ترکیب
5	(۶) بسم اللہ اور الحمد للہ کو ابتداء میں ذکر کرنے پر اعتراضات کے جوابات
6	(۷) ابتداء کی تین قسمیں، حقیقی، اضافی اور عرفی
6	(۸) الحمد للہ باللسان علی الجہیل الاختیاری
6	(۹) تصدیق میں امام رازی اور حکماء کا مذہب
6	(۱۰) حمد کی تعریف
8	(۱۱) اسم جلالت لفظ اللہ کی وضع میں علامۃ بیضاوی اور علامۃ تفتازانی کا اختلاف
8	(۱۲) اسم جلالت میں شارح تہذیب کا مختار
8	(۱۳) الحمد پر الف لام کونسا ہے
9	(۱۴) الذی ہدانا
11	(۱۵) ہدایت کے معنی میں معتزلہ اور اشاعرہ کا مذہب
12	(۱۶) ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب یا ارشاد الطریق
13	(۱۷) ہدایت کے معنی میں شارح کی طرف سے اعتراض کا جواب
15	(۱۸) ہدایت مصدر و مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے
15	(۱۹) سواہ الطریق پر شارح عبد اللہ یزدی اعتراض کا جواب دیتے ہیں

صفحہ نمبر	نمبر شمار
16	(۲۰) وجعل لنا التوفیق پر شارح کی غرضیں
17	(۲۱) لنا وجعل کے متعلق کریں یا رفیق کے۔ دونوں صورتوں میں اعتراضات کے جوابات
18	(۲۲) التوفیق ہو تو جیہ الاسباب سے شارح کی غرض
18	(۲۳) عبارت متن الصلاة والسلام علی من ارسلہدی
20	(۲۴) صلاة کا معنی اور اسکی نسبت
20	(۲۵) شارح نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی اسم گرامی کیوں نہیں لیا۔ من اسم موصول کے ساتھ آپ کا ذکر کیوں کیا ہے
22	(۲۶) ہدی کی ترکیب میں تین احتمال
22	(۲۷) متن کی عبارت ہو بالاعتداء حقیق
23	(۲۸) اعتداء مصدر مرفوع للمفعول ہے اور اسکی ترکیب
24	(۲۹) بہ الاقتداء یلین پر وہم کا دفعہ
24	(۳۰) بہ اقتداء کے متعلق ہے اس پر اعتراض اور جواب
25	(۳۱) والاقتداء بالائمة پر اعتراض کے دو جوابات
26	(۳۲) وعلی آلہ واصحابہ
26	(۳۳) آل کی تحقیق
26	(۳۴) صحابی کی تعریف
26	(۳۵) مناجح کا معنی
28	(۳۶) صدق خبر اور اعتقاد کا معنی
28	(۳۷) شارح بالتصدیق کی ترکیب اور اسکا معنی بیان کریں گے
29	(۳۸) معارج معراج کی جمع ہے اور اسکا معنی

صفحہ نمبر	نمبر شمار
29	(۳۹) بالتحقیق کی ترکیب
30	(۴۰) وبعد فہذا غائیہ تہذیب الکلام۔ متن کی عبارت
30	(۴۱) بعد کی تین حالتیں
30	(۴۲) ظرف لغو اور ظرف مستقر
31	(۴۳) فہذا الفاء شارح متن پر کہے ہوئے اعتراض کا جواب دیتا ہے
33	(۴۴) هذا کا استعمال حقیقی اور مجازی
34	(۴۵) خطبہ ابتدائیہ اور خطبہ الخاقیہ
35	(۴۶) فہذا غائیہ تہذیب الکلام پر ایک اعتراض
36	(۴۷) مجاز عقلی، مجاز لغوی، مجاز بالخذف
38	(۴۸) فی تحریر المنطق والکلام
39	(۴۹) منطق اور آراء کی تعریف
39	(۵۰) مبداء اور معاد کے احوال سے بحث
40	(۵۱) تقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام، شارح عبارت متن کی ترکیب اور معنی بیان کرتا ہے
42	(۵۲) جعلیہ تبصرہ جعل دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے
44	(۵۳) وکذا قولہ تذکرۃ کی ترکیب
44	(۵۴) کتاب تہذیب معلم اور معلم دونوں کے لئے تبصرہ ہے
45	(۵۵) من ذوی الفہام کی ترکیب
46	(۵۶) سیما الولد الاعز۔ سیما کا معنی اور ترکیب
46	(۵۷) ہی، شفیق، حری اور لائق۔ الفاظ کے معانی

صفحہ نمبر	نمبر شمار
46	(۵۸) قوام، تائید، تقویہ اور عصام کا معنی
47	(۵۹) علی اللہ۔ ماتن نے ظرف کو مقدم کیوں کیا ہے
49	(۶۰) القسم الاول فی المنطق
49	(۶۱) لما علم ضمنا
49	(۶۲) سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے
51	(۶۳) قولہ فی المنطق۔ ظرف مظهر اور الفاظ ومعانی میں فرق
52	(۶۴) و تکمیل وجوہ آخر سے قسم اول کے سات احتمال
53	(۶۵) قسم اول اور منطق میں پینتیس احتمالات
53	(۶۶) ہمدہ مقدمہ سے شارح مقدمہ کی ترکیب اور معنی بیان کرتے ہیں
54	(۶۷) عبارت متن۔ العلم ان کان اذعاناً للشيء قصد يق والافصوح
55	(۶۸) علم کا معنی اور اسکی دو قسمیں
55	(۶۹) ماتن نے علم کی تقسیم سے پہلے علم کی تعریف کیوں نہیں کی
55	(۷۰) اذعان اور نسبت کا معنی
56	(۷۱) نفس تصدیق میں حکماء اور امام رازی کا مذہب
56	(۷۲) حکماء متقدمین اور حکماء متأخرین میں متعلق تصدیق میں اختلاف
58	(۷۳) حکماء متقدمین کے نزدیک قضیہ کی تین جزئیں اور ماتن کا مذہب مختار
61	(۷۴) ایک مشہور قاعدہ
61	(۷۵) علم کی پہلی تقسیم تصور کی آٹھ اور تصدیق کی دو قسمیں حاصل ہوئیں
61	(۷۶) عبارت متن و مقتسمان بالضرورة
64	(۷۷) تصور اور تصدیق کی دو دو قسمیں ہیں

صفحہ نمبر	نمبر شمار
66	(۷۸) اقسام کا معنی
68	(۷۹) ملائکہ اور جنات کی حقیقت
69	(۸۰) عبارت متن و ہوا ملاحظہ المعقول لتفصیل الجہول
70	(۸۱) ہضمیر کا مرجع، ملاحظہ کا معنی اور مصدر کی اضافت
70	(۸۲) نظر اور فکر میں خطا واقع ہو سکتی ہے اور علم منطق کی غرض و غایت
72	(۸۳) کیا منطق نظر و فکر کی غلطی سے بچاتی ہے
72	(۸۴) لفظ قانون یونانی یا سریانی زبان کا لفظ ہے
73	(۸۵) عبارت متن و موضوع المعلوم التصوری والتصدیقی
72	(۸۶) علم منطق کا موضوع
77	(۸۷) معلوم تصوری کو معرف اور معلوم تصدیقی کو حجت کیوں کہتے ہیں؟
77	(۸۸) عبارت متن فصل دلالت اللفظ
79	(۸۹) عبارت شرح اور دلالت کی قسمیں
79	(۹۰) دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین اقسام، مطابقی، تقسیمی اور التزامی
79	(۹۱) ماتن نے لفظ کی بحث کیوں شروع کی جبکہ یہ کتاب منطق کی ہے
80	(۹۲) شارح دلالت کی اقسام مع تعریفات تفصیل سے ذکر کرتا ہے
81	(۹۳) دلالت لفظی اور دلالت غیر لفظی ہر ایک کی تین تین قسمیں
82	(۹۴) دلالت التزامی میں لزوم ضروری ہے، لزوم کی تین قسمیں عقلی، عرفی اور وحشی
84	(۹۵) دلالت مطابقی کا معنی
87	(۹۶) جہاں دلالت مطابقی پائی جائے تو تقسیمی و التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں
87	(۹۷) والموضوع ان قصد بجزء سے ماتن لفظ کی بحث بیان کرتا ہے

صفحہ نمبر	نمبر شمار
87	(۹۸) متعدد چیزوں پر اثبات آجائے تو ایک ہی شی بن جاتی ہے
87	(۹۹) مفرد کی چار قسمیں
87	(۱۰۰) مرکب کی قسمیں تام اور ناقص
87	(۱۰۱) مرکب ناقص کی تقسیم تنقیدی اور غیر تنقیدی
92	(۱۰۲) عبارت متن و ہوان استقلال فہم الدلالة سے ماتن مفرد کی تقسیم کلمہ، اسم اور اداۃ کی طرف کرتے ہیں
92	(۱۰۳) لفظ مستقل اور پیہ کا معنی و مفہوم
93	(۱۰۴) منطقیوں کے عرف میں کلمہ اور نحو یوں کے عرف میں فعل
94	(۱۰۵) اداۃ اور حرف
94	(۱۰۶) عبارت متن والیضا اور اسکی تحقیق و ترکیب
94	(۱۰۷) وفیہ بحث سے ایک اعتراض کا جواب
95	(۱۰۸) تشخص کی دو قسمیں وضعی، احتمالی
96	(۱۰۹) کلی مشکک کی تعریف
97	(۱۱۰) لفظ مفرد متکثر المعنی کی تقسیم
98	(۱۱۱) مفہوم کا معنی اور دو قسمیں کلی و جزئی
99	(۱۱۲) کلی کی واقع کے اعتبار سے تقسیم
99	(۱۱۳) دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کا بیان
100	(۱۱۴) نسبت کی چار قسمیں، تساوی، تنانین، عموم خصوص مطلق اور عموم و خصوص من وجہ
103	(۱۱۵) قولہ لابد سے ایک اعتراض کا جواب
103	(۱۱۶) چاروں نسبتوں کی پہچان کا معیار اور شناخت کا طریقہ

صفحہ نمبر	نمبر شمار
103	نسبت تساوی کی تقیضیں کے درمیان بھی تساوی کی نسبت ہے (۱۱۷)
403	عام خاص مطلق کی تقیضوں کے درمیان بھی نسبت عام خاص مطلق ہوگی (۱۱۸)
105	جس پر عام کی تقیض صادق آئے اس پر خاص کی تقیض بھی صادق آتی ہے (۱۱۹)
106	جس پر تقیض خاص صادق آئے تو ضروری نہیں کہ اس پر تقیض عام بھی صادق آئے (۱۲۰)
107	تباہ جزئی (۱۲۱)
107	عام خاص من وجہ کی تقیضیں کے درمیان نسبت (۱۲۲)
108	متباہین کی تقیضوں کے درمیان بھی تباہ جزئی کی نسبت (۱۲۳)
109	تباہ کلی کی تقیضوں کے درمیان بھی تباہ کلی ہے (۱۲۴)
110	شم اعلم ایضاً ان المصنف سے سوال مقدر کا جواب (۱۲۵)
112	جزئی کی دوسری تعریف (۱۲۶)
115	جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت (۱۲۷)
122	عبارت متن والکلیات خمس (۱۲۸)
122	کلیات کی پانچ اقسام میں بند کرنے کی وجہ صر (۱۲۹)
122	تمام مشترک کا معنی (۱۳۰)
122	الاول الجنس جنس کی تعریف (۱۳۱)
122	مناطقہ کسی شے کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے ماہو کے ذریعے سوال کرتے ہیں (۱۳۲)
123	جنس قریب اور جنس بعید کی تعریف (۱۳۳)
124	عبارت متن الاثنی النوع، نوع کی تعریف (۱۳۴)
125	نوع حقیقی اور نوع اضافی (۱۳۵)
127	نقطہ کی مثال میں مناقشہ (۱۳۶)

صفحہ نمبر	نمبر شمار
127	(۱۳۷) نقطہ، خط اور سطح
127	(۱۳۸) اجزاء خارجہ کی نفی سے اجزاء عقلیہ کی نفی نہیں ہوتی
128	(۱۳۹) ایک شے کی کئی اجناس اور کئی انواع ہوتی ہیں
129	(۱۴۰) متصاعدہ اور متنازلہ کا معنی و مفہوم
129	(۱۴۱) عالی اور سافل کے درمیان متوسط ہوتا ہے
131	(۱۴۲) اعلم سے ایک سوال مقدر کا جواب
131	(۱۴۳) عبارت متن الثالث الفصل
131	(۱۴۴) فوائد و قیود
134	(۱۴۵) فصل کی تعریف میں امام رازی کا اعتراض اور صاحب محاکمات کا جواب
134	(۱۴۶) محقق طوسی کا جواب
135	(۱۴۷) عبارت متن فان میزہ عن المشاركات
136	(۱۴۸) فصل قریب اور فصل بعید کی تعریف اور مثالیں
136	(۱۴۹) عبارت متن۔ واذا نسب الی ما یتمیزہ الخ
137	(۱۵۰) فصل مقوم اور فصل مقسم کی تعریفات اور وجہ تسمیہ
137	(۱۵۱) العالی پر الف لام کونسا ہے اور اسکی دلیل
138	(۱۵۲) ولائکس سے شارح متن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیتا ہے
140	(۱۵۳) شارح مقسم بالکس کا مطلب بیان کرتا ہے
141	(۱۵۴) عبارت متن الرابع الخاصة، خاصہ کی تعریف
141	(۱۵۵) خاصہ لازمہ، خاصہ مفارقة، عرض عام مفارق اور عرض عام لازم
142	(۱۵۶) لازم کی دوسری تقسیم، لازم بین اور لازم غیر بین

صفحہ نمبر	نمبر شمار
142	(۱۵۷) شارح خاصہ کی ایک تقسیم کرتا ہے، شاملہ وغیرہ شاملہ
143	(۱۵۸) نوعیہ اور جنسیہ میں ایک وہم کا ازالہ
144	(۱۵۹) خاصہ النوع اور خاصہ الجنس
144	(۱۶۰) عبارت متن، الخامس العرض العام
145	(۱۶۱) خاصہ اور عرض عام کی دو قسمیں
147	(۱۶۲) لازم الماہیت، لازم الوجود خارجی، لازم الوجود ذاتی
147	(۱۶۳) لازم بین اور لازم غیر بین کی دو تعریفیں
148	(۱۶۴) بدیہی کی دو قسمیں، جلی اور خفی
149	(۱۶۵) عرض مفارق کی تین قسمیں
149	(۱۶۶) کلی کی اقسام
150	(۱۶۷) مفہوم الکی، مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت ہوتی ہے
150	(۱۶۸) کلی عقلی کا مفہوم اور اسکی وجہ تسمیہ
151	(۱۶۹) انواع خمسہ میں سے ہر ایک بھی منطقی، طبعی اور عقلی ہوتے ہیں
152	(۱۷۰) کلی طبعی کے بارے میں جمہور حکماء کا مذہب
154	(۱۷۱) عبارت متن فصل معرف اشیٰ یا اقبال علیہ الخ
158	(۱۷۲) معرف کی تعریف
158	(۱۷۳) اس فن میں مقصود بالذات معرف اور حجت سے بحث کرنا ہے
159	(۱۷۴) عبارت متن التعریف بالفصل القریب وبالخاصۃ رسم
160	(۱۷۵) معرف کی چار قسمیں
162	(۱۷۶) معرف میں خاصہ یا عرض عام میں سے ایک ضرور ہوگا

صفحہ نمبر	نمبر شمار
162	(۱۷۷) عبارت متن، وقد اجیز فی الناقص ان یکون الخ
165	(۱۷۸) خاصہ بسیطہ اور خاصہ مرکبہ
165	(۱۷۹) تعریف لفظی حد ناقص اور رسم ناقص کے ساتھ بھی جائز ہے
165	(۱۸۰) عبارت متن فصل تصدیقات
168	(۱۸۱) قضیہ کی دو قسمیں حملیہ، شرطیہ
168	(۱۸۲) شارح نے صدق و کذب کی مشہور تعریف سے اعراض کیوں کیا
168	(۱۸۳) عبارت متن و یسعی المحکوم علیہ موضوع الخ
168	(۱۸۴) موضوع اور محمول کی وجہ تسمیہ
171	(۱۸۵) رابطہ کی وجہ تسمیہ
173	(۱۸۶) رابطہ کی وجہ تسمیہ
173	(۱۸۷) عبارت متن وقد استعیر لہا هو
173	(۱۸۸) فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے حکمت اور فلسفہ کو عربی زبان میں منتقل کیا
174	(۱۸۹) قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں، متصلہ و منفصلہ
176	(۱۹۰) حصر کی تین قسمیں، عقلی، استقرائی اور ادعائی
177	(۱۹۱) عبارت المتن الموضوع ان کان شخصا معینا
178	(۱۹۲) قضیہ شخصہ، طبعیہ، مہملہ اور محصورہ
180	(۱۹۳) عبارت متن وظایم الجزمیۃ
182	(۱۹۴) قضیہ شخصہ اور قضیہ طبعیہ علوم میں معتبر کیوں نہیں
182	(۱۹۵) عبارت متن ولا بدنی الموجبۃ من وجود الموضوع الخ
183	(۱۹۶) قضیہ حملیہ موجبہ میں وجود موضوع کا پایا جانا ضروری ہے

صفحہ نمبر	نمبر شمار
185	(۱۹۷) محصورات باعتبار موضوع تین قسم کے ہیں، خارجیہ، حقیقیہ اور ذہنیہ
185	(۱۹۸) عبارت متن وقد يجعل حرف السلب جزء من جزء
187	(۱۹۹) قضیہ معدولۃ الموضوع، معدولۃ المحمول اور معدولۃ الطرفین
189	(۲۰۰) عبارت متن وقد یصرح بکیفیۃ النسبۃ فوجه
189	(۲۰۱) قضیہ میں کبھی کبھی کیفیت نسبت کی تصریح کی جاتی ہے
191	(۲۰۲) عبارت متن فان کان الحکم فیہا بضرورۃ النسبۃ الخ
191	(۲۰۳) قضیہ دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ
193	(۲۰۴) عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ
193	(۲۰۵) مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ
193	(۲۰۶) مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کی وجہ تسمیہ
193	(۲۰۷) قضایا موجہ یا سبطہ ہونگے یا مرکبہ
193	(۲۰۸) قضیہ مرکبہ حاصل کرنے کا طریقہ
193	(۲۰۹) عبارت متن وقد تقید العامتان والوقتیان المطلقتان
193	(۲۱۰) الملا دوام ذاتی کا معنی
193	(۲۱۱) عبارت متن وقد تقید المطلقۃ العامۃ بالملا ضرورۃ الخ
193	(۲۱۲) عبارت متن وقد تقید الممكنۃ العامۃ بالملا ضرورۃ الخ
193	(۲۱۳) عبارت متن لان الملا دوام اشارة الى مطلقۃ عامۃ الخ
206	(۲۱۴) کیفیت میں مخالفت کا معنی
206	(۲۱۵) کیت میں موافقت
207	(۲۱۶) عبارت متن فصل الشرطیۃ المصلیۃ ان حکم فیہا الخ

صفحہ نمبر	نمبر شمار
212	(۲۱۷) شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں لزومیہ اور اتفاقیہ
212	(۲۱۸) فائدہ
212	(۲۱۹) عبارت متن ومنفصلہ ان حکم فیما بینا فی النسخین
214	(۲۲۰) قضیہ منفصلہ حقیقیہ
215	(۲۲۱) قضیہ منفصلہ کی تین قسمیں حقیقیہ، مانعہ الجملہ، مانعہ الخلو
215	(۲۲۲) مقدم اور تاہی کے درمیان منافات ذاتی ہے یا مادی
217	(۲۲۳) عبارت متن ثم الحكم فی الشرطیہ ان کان علی جمیع التقادیر الخ
218	(۲۲۴) ضمیہ شرطیہ کی تقسیم محصورہ، مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ
218	(۲۲۵) عبارت متن وطرفا الشرطیہ فی الاصل الخ
222	(۲۲۶) قضیہ شرطیہ کی دونوں طرفیں مختلف ہوں اس کا مطلب کیا ہے
224	(۲۲۷) عبارت متن التناقض اختلاف القضیئین الخ
224	(۲۲۸) ماتن نے اختلاف القضیئین کیوں کہا؟ اختلاف الشیخین کیوں نہیں کہا؟
224	(۲۲۹) وبالعکس کا مطلب شارح بتاتا ہے
224	(۲۳۰) کم کیف اور جہت کی تفصیل
231	(۲۳۱) عبارت متن والاتحاد فیما عداھا الخ
231	(۲۳۲) در تناقض ہست وحدت شرط داں
232	(۲۳۳) ہر شی کی نقیض اس کا رفع ہے
234	(۲۳۴) ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے
235	(۲۳۵) شرطیہ عامہ کی نقیض حیدیہ ممکنہ اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدیہ مطلقہ آتی ہے
236	(۲۳۶) شارح ماتن پر ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے

صفحہ نمبر	نمبر شمار
237	عبارت متن مرکب المفهوم المراد بین تقيضي الجزئين الخ (۲۳۷)
238	وللمركب من شارح مركبات كالتفاضيل بيان كرتا ہے (۲۳۸)
239	مركب كى تقيض كا طريقه (۲۳۹)
240	مركب جزئيه كى تفاضيل كا طريقه (۲۴۰)
240	عكس مستوي كى تعريف (۲۴۱)
242	عبارت متن والموجبه انما تتعكس جزئيه الخ (۲۴۲)
242	عبارت متن والسالبة الكلية تتعكس سالبة كلية الخ (۲۴۳)
243	سلب اشئ عن نفسه كى تقرير (۲۴۴)
244	عبارت متن والجزئيه لا تتعكس اصلا الخ (۲۴۵)
244	عبارت متن واما بحسب الجمية الخ (۲۴۶)
246	وامتحان موجبان كعكس جديده مطلقه آتا ہے (۲۴۷)
246	عامتان كاموجبان كعكس جديده مطلقه موجب آتا ہے (۲۴۸)
247	عبارت متن والامتحان جديده لادائمه الخ (۲۴۹)
248	خاصتان موجبان كعكس جديده لادائمه آتا ہے (۲۵۰)
249	عبارت متن والوقتتان والوجودتان والمطلقة العامة الخ (۲۵۱)
250	پانچ قضاياء كعكس مطلقه عامه آتا ہے (۲۵۲)
251	قضاياء مكشوفين كعكس نہیں آتا (۲۵۳)
251	عبارت متن ومن السوالب تتعكس الدائمتان (۲۵۴)
253	عامتان كعكس عريفه عامه آتا ہے (۲۵۵)
254	الامتحان عريفه لادائمه فى البعض (۲۵۶)

صفحہ نمبر	نمبر شمار
254	(۲۵۷) عبارت متن والبیان فی الکل ان نقیض العکس
254	(۲۵۸) اصطلاح مناظرہ میں نقض کی تعریف
255	(۲۵۹) عبارت متن فصل عکس نقیض الخ
255	(۲۶۰) عکس نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متأخرین میں اختلاف
259	(۲۶۱) والمصنف لم یصرح سے شارح ماتن کی مراد بیان کرتا ہے
272	(۲۶۲) عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے
272	(۲۶۳) عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے
272	(۲۶۴) شارح موجبات سوالب کا عکس نقیض بیان کرتا ہے
272	(۲۶۵) ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ موجبہ کلیہ ہوں تو ان کا عکس مستوی نہیں آتا
272	(۲۶۶) عبارت متن والبیان البیان والنقض والنقض
282	(۲۶۷) عبارت متن وقد بین انکاس الحاصین الخ
282	(۲۶۸) نوٹ
282	(۲۶۹) مسئلہ کا دلیل خلف سے اثبات
282	(۲۷۰) دلیل افتراقی
285	(۲۷۱) عبارت متن القیاس قول مؤلف من قضایا الخ
285	(۲۷۲) عبارت متن فان نازلہ کو رافیہ بمادۃ الخ
285	(۲۷۳) قیاس استثنائی
285	(۲۷۴) قیاس افتراقی
290	(۲۷۵) قیاس اقترانی کو اقترانی کیوں کہتے ہیں
291	(۲۷۶) قیاس اقترانی کی تقسیم جملی اور شرطی کی طرف

صفحہ نمبر	نمبر شمار
293	(۲۷۷) قیاس اقترانی حملی کی تعریف
295	(۲۷۸) عبارت متن والا وسط اما محمول الصغری الخ
295	(۲۷۹) شکل ثانی کو شکل ثانی کیوں کہتے ہیں
296	(۲۸۰) شکل ثالث کو ثالث اور رابع کو رابع کیوں کہتے ہیں
296	(۲۸۱) اشکال اربع کے شرائط
298	(۲۸۲) شکل اول میں باعتبار کم کلیت کبری شرط ہے
298	(۲۸۳) عبارت متن لنتج الموجدان مع الموجه الکلیۃ الخ
298	(۲۸۴) شکل اول کی شرائط کا فائدہ
298	(۲۸۵) عبارت متن و فی الثانی اختلافا فیما فی الکلیۃ و کلیۃ الکبری
298	(۲۸۶) شکل ثانی کی شرائط کا بیان
303	(۲۸۷) اختلاف نتیجہ
303	(۲۸۸) شکل ثانی میں کم کے اعتبار سے کلیت کبری کی شرط لگائی گئی ہے
305	(۲۸۹) عبارت متن لنتج الکلیتان سالۃ کلیۃ الخ
306	(۲۹۰) شکل ثانی کی ضروب پنج چار ہیں
307	(۲۹۱) ان چار ضروب کے نتیجہ دینے کی تین دلیلیں اول دلیل خلف
307	(۲۹۲) ثانی دلیل عکس کبری
310	(۲۹۳) ثالث دلیل عکس صغری
311	(۲۹۴) عبارت متن و فی الثالث ایجاب الصغری الخ
312	(۲۹۵) شکل ثالث میں ایجاب صغری اور فعلیت صغری شرط ہے
312	(۲۹۶) شکل ثالث میں شرائط مذکورہ کے اعتبار سے ضروب مندرجہ چھ ہیں

صفحہ نمبر	نمبر شمار
312	شکل ثالث کی کن تین ضرب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے (۲۹۷)
316	شکل ثالث کے نتیجہ دینے کے دلائل (۲۹۸)
317	شکل ثالث کی ضرب اول کی مثال (۲۹۹)
318	عکس صغریٰ والی دلیل شکل ثالث کی کس کس ضرب میں جاری ہوگی (۳۰۰)
318	عکس کبریٰ والی دلیل شکل ثالث کی کن کن ضرب میں جاری ہوگی (۳۰۱)
318	عبارت متن و فی الرابع ایجا بھما الخ (۳۰۲)
318	شکل رابع کے نتیجہ دینے کی شرط کم اور کیف کے اعتبار سے (۳۰۳)
318	شکل رابع کی ضرب کے دلائل (۳۰۴)
318	دلیل خلف شکل رابع کی کس ضرب میں جاری ہو سکتی ہے (۳۰۵)
318	شکل رابع کا عکس کرنے سے شکل اول بن جائے گی (۳۰۶)
318	شکل رابع کے صغریٰ کا عکس کرنے سے شکل ثانی بن جاتی ہے (۳۰۷)
318	شکل رابع کے کبریٰ کا عکس کرنے سے شکل ثالث بن جاتی ہے (۳۰۸)
318	عبارت متن وضابطہ شرائط الاربعہ الخ (۳۰۹)
318	شکل اول کا کبریٰ کلیہ اور صغریٰ موجب ہو تو نتیجہ درست نکلے گا (۳۱۰)
318	عبارت متن و اما من عموم موضوعیۃ الا کبر الخ (۳۱۱)
340	حد وسط ملاقات حد صغر کے ساتھ بالفعل ہو (۳۱۲)
346	شارح ماتن کی طرف سے اعتراض کا جواب دیتا ہے (۳۱۳)
346	شکل ثانی کی جہت (۳۱۴)
346	وحدہ المناقات سے ایک اعتراض کا جواب (۳۱۵)
346	صغریٰ ممکنہ ہو تو اسکے مقابلہ میں کبریٰ ضروری ہوگا (۳۱۶)

صفحہ نمبر	نمبر شمار
346	(۳۱۷) شارح تیسری صورت میں عدم منافات بیان کرتا ہے
346	(۳۱۸) عبارت متن الشرطی من الاقترانی الخ
346	(۳۱۹) قیاس اقترانی شرطی دو موصولوں سے یا دو مفصلوں سے مرکب ہوگا
346	(۳۲۰) قیاس اقترانی کے کم از کم دو مقدمے ہوں گے
346	(۳۲۱) عبارت متن فصل الاستثنائی بفتح من المصلی الخ
346	(۳۲۲) قیاس استثنائی کس سے مرکب ہوتا ہے اور اس کا نتیجہ کیسے آتا ہے
363	(۳۲۳) قیاس استثنائی کا صغری مفصلہ عنادیہ ہوگا
365	(۳۲۴) عبارت متن وقد یخص باسم قیاس الخلف الخ
366	(۳۲۵) دلیل خلف کو دلیل خلف کیوں کہتے ہیں
367	(۳۲۶) عبارت متن فصل الاستقراء نصف الجزئیات الخ
368	(۳۲۷) حجت تین قسم پر ہے قیاس، استقراء اور تمثیل
372	(۳۲۸) حجت کی تیسری قسم تمثیل ہے
372	(۳۲۹) عکس، استقراء اور تمثیل کے دو دو معانی ہیں
372	(۳۳۰) عبارت متن والعمدۃ فی طریقۃ الدوران والتردید
382	(۳۳۱) علت سے حکم معلوم کرنے کے دو طریقے
382	(۳۳۲) طریقۃ دوران کیا ہے؟
382	(۳۳۳) طریقۃ تردید کیا ہے؟
382	(۳۳۴) عبارت متن فصل القیاس اما برہانی الخ
386	(۳۳۵) مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں اور وجہ صغر
386	(۳۳۶) قیاس برہانی کے تمام مقدمات یقینی ہونے چاہئیں

صفحہ نمبر	نمبر شمار
386	(۳۳۷) عبارت متن واصولھا الاؤلیات الخ
386	(۳۳۸) مقدمات یقینیہ کے اصول چھ ہیں
386	(۳۳۹) مشاہدات دو قسم پر ہے
394	(۳۴۰) کبریات، حدسیات اور متواترات
395	(۳۴۱) قیاس برہانی کی قسمیں لگی اور آتی
395	(۳۴۲) قیاس لگی کو لگی کیوں کہتے ہیں؟
395	(۳۴۳) عبارت متن داماجدلی بتا لف من المشهورات
395	(۳۴۴) قیاس جدلی مرکب ہوگا مقدمات مسئلہ سے
395	(۳۴۵) قیاس خطابی مرکب ہوگا مقدمات مقبولہ سے
395	(۳۴۶) منظونات وہ قضایا ہیں جن سے تصدیق ظنی حاصل ہوتی ہے
395	(۳۴۷) قیاس شعری مقدمات تجلیہ سے حاصل ہوتا ہے
405	(۳۴۸) قیاس سفطی مقدمات وہمیه سے حاصل ہوتا ہے
405	(۳۴۹) مقدمات مشہات کی تعریف
405	(۳۵۰) عبارت متن خاتمۃ اجزاء العلوم ثلثۃ الخ
406	(۳۵۱) علم کی دو قسمیں مدون وغیر مدون
407	(۳۵۲) مبادی علم کی تعریف
407	(۳۵۳) ہٹھنا اشکال سے شارح باتن پر کئے گئے اعتراضات کا جواب دیتا ہے
407	(۳۵۴) وفیہ نظر سے جواب ثانی پر دو اعتراض اور جواب
407	(۳۵۵) عبارت متن ومقدمات پیثہ اوما خزوۃ الخ
407	(۳۵۶) مقدمات ما خزوہ کا مطلب کیا ہے؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ فَإِنَّهَا يَصِفُ الْعِلْمَ (الحدیث)

مَشْكُوهُ الْجَوَاشِي

فِي شَرْحِ السِّرَاجِي

مصنف

الشيخ سراج الدين محمد بن عبد الله رشيد الشجاع وندي الحنفی رحمۃ اللہ

شارح و مقرر

حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ

بانی و مہتمم جامعہ الفرقان، جام پور ضلع راجن پور پاکستان

الناشر مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)

المبدل شرح المسطول (الرد)

شارح و مترجم

حضرت علامہ مولانا مفتی یار محمد خان مدظلہ

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)

مکملہ سنٹر دوکان نمبر 11 تھانہ لاڑکانہ

اردو بازار لاہور۔

اِتِّ مِّنَ الشَّجَرِ لِحُكْمَةٍ

ایم۔ اے عربی اور شہادۃ العالمیہ کے
طلبہ و طالبات کیلئے ایک نادر اور قیمتی علمی، ادبی تحفہ



مع حل لغات اور ترجمہ تشریح اشعار

شارح و ناظم

سند المدرسین مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ
حضرت علامہ مولانا الحاج
بانی و مہتمم جامعہ الفرقان، جام پور ضلع راجن پور پاکستان

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)



التَّحْقِيقُ الدُّوَابِيُّ

شَيْخ


شَيْخُ مَالِكِ الْجَلِيِّ

شارح و مترجم

حضرت علامہ مولانا مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ

صدر مدرس جامعہ اسلامیہ

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عطاءے ربانی شرح مختصر معانی (اُردو)

مصنف

حضرت علامہ شیخ سعد الدین تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ

شارح

حضرت علامہ مولانا مفتی یار محمد خان قادری مدظلہ

صدر مدرس جامعہ اسلامیہ

حضرت سلطان باہو ٹرسٹ برنگھم (پ۔کے)

مکتبہ الفرقان جام پور ضلع راجن پور (پاکستان)

صفحہ نمبر	نمبر شمار
419	(۳۵۷) مرکب کے دو معانی ہیں
421	(۳۵۸) و محمولاتھا او خارجہ عنہا لاهتہ لہا، تینوں ضمیروں کا مرجع
422	(۳۵۹) پاتن پر اعتراضات کے شارح جواب دیتا ہے
422	(۳۶۰) عرض ذاتی کی تعریف
422	(۳۶۱) شارح تھذیب یزدی کا اسنے استاذ محقق دوانی پر اعتراض
426	(۳۶۲) عبارت متن وقد یقال المبادی لمابعد ابلخ
426	(۳۶۳) مبادی علم کیا ہیں؟
426	(۳۶۴) روس ثمانیہ
431	(۳۶۵) غرض اور منفعت میں فرق
431	(۳۶۶) تسمیہ کا لغوی معنی اور نطق ظاہری و باطنی
431	(۳۶۷) علم منطق کے معامین
431	(۳۶۸) علم حکمت کی دو تعریفیں
437	(۳۶۹) حکمت عملیہ کی تین اقسام
438	(۳۷۰) حکمت نظریہ کی تین اقسام
440	(۳۷۱) علم منطق کا مرتبہ کیا ہے
442	(۳۷۲) علم منطق کے نوابواب ہیں
442	(۳۷۳) عبارت متن والاشمن الانحاء العلمیہ ابلخ
442	(۳۷۴) انحاء تعلیم چار قسم پر ہے
443	(۳۷۵) عبارت متن والاتحد یدای فعل الحد والنبرهان